

ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ

ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಅಮುಖ್ಯವಲ್ಲ

ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಕಥನಗಳು-೪

ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಅಮುಖ್ಯವಲ್ಲ

(ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಕಥನಗಳು-೪)

■ ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ

ಹಸಿರು ಪ್ರಕಾಶನ
ಬೆಂಗಳೂರು

Illi yavudu amukhyavalla
(*Nothing is unimportant here*)
A collection of Socialist discourses
by D.S. Nagabhushana at H.I.G-5
'Nudi', Kallahally Extension, Vinoba Nagara
Shivamogga-577 204 (Karnataka)
Phone: 08182-248 574 Mobile: 94492 42284

Published by **Hasiru Prakashana**
at # 90, 16th cross, 4th Phase, J.P. Nagar,
Bangalore-560 078 ,Ph:080-2658 3645
Mobile: 9449987678

Pages: 296 + 4
Paper used:NS Maplitho 70 GSM
Price: Rs. 150/-

Cover and Page design: Manjunath Latha
Printed at Abhimani Publications Ltd.,
No. 2/4, Dr. Rajkumar Road, Rajajinagar,
Bangalore-10 Ph : 23123141

ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಅಮುಖ್ಯವಲ್ಲ
(ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಕಥನಗಳು-೪)
ಲೇ: ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ
ಪ್ರ: ಹಸಿರು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು-೭೮
ಪು: ೨೯೬
ಬೆಲೆ: ರೂ.೧೫೦/-

ಕಳೆದ ಮುವ್ವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ
ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿ-ಮೆಚ್ಚುಗೆಗಳ ಜೊತೆಗೇ
ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಮೂಲಕವೂ
ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಡೆಯುತ್ತಿರುವ
ನನ್ನ ಸಮಾಜವಾದಿ ಗೆಳೆಯರಾದ

ಎಂ.ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ
ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್ ಮತ್ತು
ದಿವಾಕರ ಹೆಗ್ಡೆ

ಅವರಿಗೆ
ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ

ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ;
ಯಾರೂ ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ
ಯಾವುದೂ ಯಃಕಶ್ಚಿತವಲ್ಲ!

ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿಲ್ಲ;
ಯಾವುದಕ್ಕೂ ತುದಿಯಿಲ್ಲ;
ಯಾವುದೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ;
ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ!

ಇಲ್ಲಿ ಅವಸರವೂ ಸಾವಧಾನದ ಬೆನ್ನೇರಿದೆ!

ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಇದೆ ಅರ್ಥ;
ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥ;
ನೀರೆಲ್ಲವೂ ತೀರ್ಥ!

–ಕುವೆಂಪು(‘ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು’ವಿನಲ್ಲಿ)

ಲೇಖಕನ ಮಾತು

ಇದು ನಾನು ಕಳೆದ ಒಂದು-ಒಂದೂವರೆ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ. ಇದನ್ನು ಲೇಖನಗಳ ಒಕ್ಕೂಟವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದೇನೋ! ಏಕೆಂದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಿನಿಮಾ-ನಾಟಕ ಕುರಿತ ವಿಚಾರ-ವಿಮರ್ಶೆ ಇದೆ, ರಾಜಕೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇವೆ, ಅವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳ ಅನುವಾದಗಳಿವೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ನಾನು ಬರೆದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿವೆ, ಪುಸ್ತಕ ಕಳಿಸಿದ ಲೇಖಕ ಗೆಳೆಯರಿಗೆ ಬರೆದ ಉತ್ತರಗಳಿವೆ, ನಾನು ಕಂಡ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಯಕರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳಿವೆ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಓದುಗರ ಅಂಕಣಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರಗಳೂ ಇವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಳೆದ ಒಂದೂವರೆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬದುಕಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾ ಹೋದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳ ದಾಖಲೆಯಂತಿದೆ ಈ ಪುಸ್ತಕ. ಈ ಸ್ಪಂದನ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದದ್ದು, ಇಡಿಯಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯೆಡೆಗೆ ತುಡಿಯುವಂತಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಓದುಗರು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ-ಅಮುಖ್ಯಗಳ ಬೇಧವಿಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳೂ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಯಾವುದೇ ವಿಂಗಡಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೆ, ನಾನು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೋದ ಕಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಜೋಡಿಸಿ ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ರಾಜಕೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೂ ಇದೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೆಳೆಯರ ಜೊತೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂವಾದ, ವಾಗ್ವಾದವಿದೆ, ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ವಾಚಕರ ವಾಣಿ ಪತ್ರವೂ ಇದೆ! ಇವೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ, ನಾನು ಕಾಣಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ಸಮಾಜವಾದಿ ದರ್ಶನದ ಕೆಲ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಕಥನಗಳು ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಗೆಳೆಯರ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ನಾನು ಬರೆದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿವೆ. ಇವನ್ನು ಮೂಲ ಲೇಖನಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೇ ಓದಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬಯಸುವೆ.

ಈ ಲೇಖನಗಳ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಓದುಗರ ಅಂಕಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೆಲವು ಪತ್ರಗಳಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಕಟವಾಗದ ಪತ್ರಗಳೂ ಸೇರಿವೆ! ಪ್ರಕಟವಾದ ಪತ್ರಗಳಷ್ಟೇ,

ಪ್ರಕಟವಾಗದ ಪತ್ರಗಳಿಗೂ-ಅವೇಕೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕುರಿತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದಾಗಿ-ಮಹತ್ವವಿದೆಯೆಂದು ನಂಬಿ ಅವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಸಂಪಾದಕರ ಮರ್ಜಿಯಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖನಗಳಿಗಿಂತ ಓದುಗರ ಅಂಕಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರ ಪತ್ರಗಳೇ ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಹೆಚ್ಚು ಮೌಲಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತಿ, ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ, ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದನ್ನು ನನಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ನನ್ನ ಕೆಲವು ಕಿರಿಯ ಗೆಳೆಯರ ಒತ್ತಾಯವೂ ಈ ಪತ್ರಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಹಿಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗೇ ಈ ನನ್ನ ಈ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳ ಹಿಂದೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು-ಮುವ್ವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳ ಒತ್ತಡಗಳಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೇ, ಇಂದಿನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆಗಳ ನೆಲೆಗಳೂ, ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗಬೇಕೆಂಬ ನನ್ನದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಗ್ರಹವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಓದುಗರು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುವ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳೂ ನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವುಗಳು ಅಥವಾ ವಿವಿಧ ವಿಚಾರ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾದವುಗಳು. ಈ ಎಲ್ಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಸಂಪಾದಕರುಗಳನ್ನೂ; ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ, ನನ್ನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಸಂವಾದ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕ ಇಂದೂಧರ ಹೊನ್ನಾಪುರ ಅವರನ್ನು ಮತ್ತು 'ಪ್ರಜಾವಾಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಧಾರಾವಾಹಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಅರುಂಧತಿ ರಾಯ್ ಅವರ ಲೇಖನ ಮಾಲೆಗೆ ನಾನು ಬರೆದ ವಿಸ್ತೃತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಆ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಅದರ ಸಹಾಯಕ ಸಂಪಾದಕ ಶಿವಾಜಿ ಗಣೇಶನ್ ಅವರನ್ನೂ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ನನ್ನ ವಿಚಾರ ಮಂಡಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಿಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಸಂಘಟಕರಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಧನ್ಯವಾದಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗೇ ನನ್ನ ಬರಹಗಳ ಹಿಂದೆ ಹಲವಾರು ಹಿರಿಯರ, ಗೆಳೆಯರ ಒತ್ತಾಸೆ-ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಇನ್ನು ನನ್ನ ಪತ್ನಿ ಸವಿತಾ, 'ಮೊದಲು ನಿಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಿ, ಆಮೇಲೆ ನಿಮ್ಮ ಈ ಎಲ್ಲ ಓದು-ಬರಹ-ಚರ್ಚೆ-ಜಗಳ-ಸ್ನೇಹ-ಕೂಟ' ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಲೇ, ಈ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳನ್ನೂ ನನ್ನಿಂದ ಬರೆಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಧನ್ಯವಾದಗಳು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ನನ್ನ ಈ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿ, ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕರ ಬೆನ್ನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಡಾ॥ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣರ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ನಾನು ಆಭಾರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕ ಹಸಿರು ಪ್ರಕಾಶನದಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತಿರುವ ಶ್ರೀಮತಿ ಸುಮನಾ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರಿಗೂ, ಈ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾವವನ್ನಿಟ್ಟೊಡನೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಗೆಳೆಯ ಡಾ॥ ಕೆ.ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿಯವರ ಪ್ರೀತಿ–ಅಭಿಮಾನಗಳಿಗೂ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು. ಹಾಗೇ ಇದರ ಪುಟ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಾ ಕವಚದ ಚೆಂದದ ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವ ಕಿರಿಯ ಗೆಳೆಯ ಮಂಜುನಾಥ್ ಲತಾ ಅವರಿಗೂ, ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ತ್ವರಿತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅಭಿಮಾನಿ ಪ್ರಕಾಶನದ ಮಾಲೀಕರಾದ ಶ್ರೀ ಟಿ.ವೆಂಕಟೇಶ್ ಹಾಗೂ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

–ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ

೨. ೧೦. ೨೦೧೦ **ಶಿವಮೊಗ್ಗ**

ಪರಿವಿಡಿ

'ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ':
ಇತಿಹಾಸದ ಹಿಂದಿನ ಮಾನವೀಯ ಕಥನ

ಒಂದು ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇತಿಹಾಸ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಓದಿದರೆ ಸಾಲದು.ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಸೀಮಿತವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ್ದವರ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ, ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಪಾಳೆಯದವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಅವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲಿ ದೊರಕಬಹುದು. ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವೆಂಬುದು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ನೆಲೆಗಳ ಒಂದು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದಾದರೂ, ಅದಕ್ಕಿನ್ನೂ ತಾನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಮಾನವ ಸ್ಪಂದನೆಯ ಜೀವಂತ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿ ಸಂಪನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದರ ನಿಯೋಗಗಳೇ ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಾಲಾವಧಿಯ ಔಪಚಾರಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಮಾನಂತರವಾಗಿ, ಆ ಕಾಲಾವಧಿಯ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಯತ್ನ ಅನಾದಿಯಾದದ್ದು. ಇದು ಅಧಿಕೃತವೆನ್ನಿಸುವ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಆದಿಮ ತುಡಿತವೂ ಇರಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಧಿಕ್ಕಾರವು ದಂತಕಥೆ, ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಜಾನಪದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಟಕ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಒಂದು ಕಾಲಾವಧಿಯ ಬದುಕಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಜನವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲಾವಧಿಯಾಚೆ ನಿಂತು ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ– ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ–ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಅದನ್ನು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಬೇರೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಸೇರಿದ್ದರೆ, ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳ ಒತ್ತಾಯಗಳು ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾಲದ ಸತ್ಯದ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಹುಶಃ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಇಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು, ನಿನ್ನೆಯ ಸತ್ಯಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೂಲಕ ನಾಳೆಯ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿವಾರಗಳನ್ನೂ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಅವನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ, ಸೃಜನಶೀಲವೂ ಆಗತೊಡಗಿವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಘಟ್ಟವೆನಿಸಿರುವ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಕಾಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಈ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಅದೆಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಲ್ಲ? ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಿರಲಿ, ನಮ್ಮದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ನಾಟಕಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಆ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತೋರುಗೈಗಳನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿಲ್ಲ? ಒಂದೊಂದರದೂ ಒಂದೊಂದು ಹೊಸ ಒಳನೋಟ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಬಿ. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಯ್ಯ, ಎಚ್.ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಲಂಕೇಶ್, ಕಾರ್ನಾಡ್, ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಎಲ್ಲ ಸೇರಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಆ ಮಹಾನ್ ಘಟನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದಾದರೂ ಏಕೆ?

ಈ ವರ್ಷದ(೨೦೦೭) ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವೈದ್ಯರ 'ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ (ಎರಡನೇ ಬಾರಿಗೆ) ಓದಿದಾಗ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಾದು ಹೋದ ಆಲೋಚನೆಗಳಿವು. 'ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ' ಕೂಡ ಒಂದು ಕಾಲಾವಧಿಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕಾದಂಬರಿ. ಈ ಕಾಲಾವಧಿ ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಕಾಲಾವಧಿ. ಅದು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಿಂದ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದವರೆಗೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ–ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ–ಹೋರಾಟದ ಕಾಲಾವಧಿ. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮೊದಲನೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ೧೮೫೭ರ ಸಿಪಾಯಿ ದಂಗೆಯ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ಕಥನ, ಆ ಹೋರಾಟದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ 'ಭಾರತ ಬಿಟ್ಟು ತೊಲಗಿ' ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಗಳೊಂದಿಗೆ–ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಘೋಷಣೆಯ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗಳೊಂದಿಗೆ–ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬವೊಂದು ಹಾದು ಹೋಗುವ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ ಏಳುಬೀಳುಗಳು, ಅವು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಮಾನವೀಯ ಸಂದರ್ಭಗಳು; ಮತ್ತೆ ಅವೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಆ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಮತ್ತೊಂದು–ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನ–ನೆಲೆಯ ಇತಿಹಾಸ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೊಂದು ವಿಶೇಷ ಬೆಡಗನ್ನು ಪ್ರದಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಲ್ಲವೆ? ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದೊಳಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಡತೊಡಗಿದ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಸದ್ದುಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಅದರೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಟ್ಟ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೊಂದು ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಯಂತೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಇದರ ನಿಜವಾದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾದಂಬರಿ. ಈ ಕೃತಿ ಕಳೆದೊಂದು ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ–ಆದರೆ, ಅದರ ಘನ ಗಂಭೀರ ಎತ್ತರಗಳಿಂದ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ವಿಚಲಿತವಾಗದೆ–ತನ್ನದೇ ಒಂದು ಹೊಸ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು, ಒಂದು ಲೋಕಾಭಿರಾಮಿ ಲಘು ನಾಟ್ಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತಿ ಗಂಭೀರ ಕಥನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹೊಸಬರೆನಿಸಿರುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವೈದ್ಯರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧನೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. 'ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ' ಅವರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಎರಡನೇ ಕೃತಿಯಷ್ಟೇ!

ಈ ಕಾದಂಬರಿ, ೧೮೫೭ರ ಸಿಪಾಯಿ ದಂಗೆಯ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಂತೆ ಎದ್ದಿದ್ದ ನರಗುಂದ ಬಂಡಾಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಶಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತರುಣರಿಬ್ಬರು ದಂಗೆಯ ನಾಯಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ನಾನಾ ಸಾಹೇಬನ ಸಂದೇಶವೊಂದನ್ನು ನರಗುಂದದ ದೇಸಾಯಿ ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬನಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಹಾದಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ನವಲಗುಂದದ ಸರದಾರ ಅಪ್ಪಾ ಸಾಹೇಬನ ಬೇಹಿನವರ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಕುತೂಹಲಕರ ಸನ್ನಿವೇಶದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತರುಣರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಕಮಲ ಪಂತ ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಕಮಲಯ್ಯನಾಗಿ ನವಲಗುಂದದಲ್ಲೇ ವಿವಾಹಿತನಾಗಿ ನೆಲೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈತನ ಕುಟುಂಬ ತನ್ನ ನಂತರದ ಎರಡು ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿ; ಭಾರತದ ನವೋದಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮೂಡಿದ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಕಥನ ಕಲೆಯ ಎಲ್ಲ ಕೌಶಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಬೇರು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬೇರಿಳಿಸಿ, ಹಲವು ಕೊಂಬೆಗಳ ವೃಕ್ಷವಾಗಿ ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಯನ್ನೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮತೋಲನವನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಥೆಯಂತೆ ಕಂಡರೂ; ಆ ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಾಗಿ, ಅದು ತನ್ನ ಕಥನದ ನೇಪಥ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಕಥೆಯೂ ಆಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಇತಿಹಾಸ, ಗಾಂಧಿ–ನೆಹರೂ–ಪಟೇಲ್–ಟಿಳಕ್–ಸುಭಾಷ್‌ರಂತಹ 'ನಾಯಕ'ರ ನೆಲೆಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ, ಈ ಮಹಾನಾಯಕರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಈ ಇತಿಹಾಸದ ಹೆಬ್ಬಲೆಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಕಮಲ ಪಂತ, ಅಪ್ಪಾ ಸಾಹೇಬ, ಶಿವಬಸಯ್ಯ, ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ, ಹಳ್ಳದ ಮಠದ ಅಪ್ಪನೋರು, ಆದೋನಿ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಚೌಘಡದ ಮುಗುದುಮ, ಶಿವರುದ್ರ, ಫಾಲಾಕ್ಷಿ, ರಜಬಿಲ್ಲಿ, ವೆಂಕಣ್ಣ, ತುಳಸಕ್ಕ, ಅಂಬಕ್ಕ, ರುಕುಮಾ, ನಾರಾಯಣ, ಬೋಧ, ರಾಮ, ಕೇಶವ ಮುಂತಾದ ಎರಡು–ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಹಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ–

ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಎದುರಿಸಿದ ಬದುಕಿನ ಸಂಕಟ, ಸವಾಲುಗಳ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಕಥೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನವ ಕುತೂಹಲದ ಕಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಪಂದನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ.

'ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ' ನಮಗಿಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿ. ಇಂದು ಕುಟುಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಸಮರ್ಥನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ಕಾಗಿ, ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಅತಿ ಲೌಕಿಕವಾದಿಯಾದ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾರತೀಯ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಲವು ಸಂದಿಗ್ಧಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸುಲಭ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಅವನು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದದೆಡೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ರಾಜಕೀಯ ದರ್ಶನದ ಹಿಂದಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೋಧಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಶೋಧನೆಯ ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಮಾದರಿಯೆಂಬಂತೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ನಾನು ಇದನ್ನು ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದದ್ದು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಕಣ್ಣು, ೧೯ ಮತ್ತು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ ದಿಗಂತಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದ್ದು.

ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ಪಾರಂಪರಿಕ ನೆಲೆಯ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಹೊಸ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ–ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ–ಕಟ್ಟುವ ವಾಸುದೇವಾಚಾರರ ಸಾಹಸದ ಜೊತೆಗೇ, ಅವರ ಮಗ ರಾಮು ಹೊಸ ಆದರ್ಶಗಳ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಟ್ಟುವ ಸಾಹಸವನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೊರ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ(ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಗನ ಸಾಹಸ ತಂದೆಯಲ್ಲಿ ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.) ನಡೆದರೂ, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಒಳಧ್ವನಿ ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೇ ನಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜಾತಿಗಳ, ಧರ್ಮಗಳ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅವರವರ ಜಾತಿ–ಧರ್ಮಗಳ ಮಿತಿಗಳಲ್ಲೇ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ, ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಜಾತಿ–ಧರ್ಮಗಳ ಕಟ್ಟುಗಳು ದೈಹಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಒತ್ತಾಯ–ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಕಡಿದು ಬೀಳತೊಡಗಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಈ ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ದೈವಿಕ ಅಥವಾ ವೈಚಾರಿಕ

ಆಧಾರಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಒಂದು ಸ್ತರದ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇಂತಹ ಅರಿವಿನ ಹಾಸು-ಬೀಸುಗಳಲ್ಲೇ ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಮೂರ್ತ ಅಸ್ತಿವಾರ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆ ಅಂಬಕ್ಕ ಕಾಣುವ ನರಕ ಸದೃಶ ಸಾವು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರ ರಾಮುವಿನ ವೀರ ಮರಣ ಹಾಗೂ ಮುಸಲ್ಮಾನನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ಊರ ಚೌಘಡದ ಕಲಾವಿದ ಮುಗುದಮ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಮತೀಯ ಹುಚ್ಚಾಚಾರದ ಕೊಲೆ-ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಿಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮಂಕುಗೊಳಿಸುವ ಅಸಂಬದ್ಧ ಮತೀಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಆಟವಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಪಾರ ಚಿತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯಿರುವ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವೈದ್ಯರು, ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಮೌನ ಭಾಷ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಕಲಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಪ್ರಬುದ್ಧ ರೀತಿ, ಕಾದಂಬರಿಗೊಂದು ರಚನಾತ್ಮಕ ಐಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿದೂರವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಐಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿದೂರಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿ ಈ ಊರನ್ನು 'ದ್ವೀಪ'ವಾಗಿಸಿದ್ದ ಹಳ್ಳದ ಮೇಲೆ ಸೇತುವೆಯೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ-ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ-ಹೊಸ ಭರವಸೆಯ ಸೂಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯಾದರೂ ಎಂತಹುದು?

ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನ ಯಾವ ಗುಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಊರಲ್ಲಿ ಹತ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದ ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸವಾಲಿನೆದುರಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಆಳದ ಮೌನದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಮಾಗುವ ಮೂಲಕ; ಇಡೀ ಊರಿನ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗುವ ಹಿರಿಯನಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೇ, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಾತ್ರದ ಹಿಂದೆ ತುಳಸಕ್ಕಳೆಂಬ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ, ಅದರೆ ಅಪಾರ ಪಾರಂಪರಿಕ ವಿವೇಕದ ಮಹಿಳೆಯಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತಹ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಸಮತೋಲವನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವುದು, ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಹಜ ತಾಯ್ತನದ ಪ್ರತೀಕದಂತೆ ಮೂಡುವ ಈ ತುಳಸಕ್ಕನೇ. ಹಾಗಾದರೆ, ನಿಜವಾದ ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದರೆ ತಾಯ್ತನದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನೆಯೇ?

ಇಂತಹ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತುವ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಾಲದ ಹೊಸ ಸವಾಲುಗಳೆದುರಲ್ಲಿ ಕೆಣಕುತ್ತಾ, ಅದರಿಂದ ಹೊಸ

ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ, ಸೂಚನೆಗಳನ್ನೂ ಹೊರಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ' ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವಂತಹ ಒಂದು ಸಮರ್ಥ, ಸಮೃದ್ಧ ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಇದು ಎಚ್.ನಾಗವೇಣಿಯವರ 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ನಂತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಾದಂಬರಿ ಕೂಡಾ. 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ'ಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವರ್ಷ ಅಕಾಡೆಮಿ ಅದನ್ನು 'ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ'ಕ್ಕೆ ನೀಡಿ ತನ್ನ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಘನತೆಯನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

('ವಿಕ್ರಾಂತ ಕರ್ನಾಟಕ', ೩೦ ಜನವರಿ ೨೦೦೯)

■

ಜಾತಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಪಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳು

ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನಾವು ಸಾರ್ವಭೌಮ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಸಮಾಜವಾದಿ ಗಣರಾಜ್ಯ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಕಾಲ ನಡೆದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಾವು ಸಂವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಈ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಮ್ಮದು ಈ ಆದರ್ಶಗಳ ಗಣರಾಜ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಈ ಗಣರಾಜ್ಯವೆಂಬುದು ಒಂದು ತತ್ವ ಹೇಗೋ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ. ಪ್ರತಿ ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ನಾವೇ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಚುನಾವಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸದಾ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಈ ಗಣರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಜೆಯದು. ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಆದರ್ಶವಾದ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಸಮಾಜವಾದಿ ಗಣರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ(ರಾಜಕೀಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇನ್ನೂ ಮೊದಲೇ) ಹಿಂದಿರುಗಿ ನೋಡಿ, ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನೂ ಈ ಚುನಾವಣೆಗಳು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಡಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಆಯುವ ಮೂಲಕ ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿನ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಮ್ಮ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಗಣರಾಜ್ಯದ ಭವಿಷ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುವ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚುನಾವಣೆ ಎಂದರೆ ದೇಶ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಚುನಾವಣೆಗಳು ದೇಶ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆಯೆ? ಇಂದು ಚುನಾವಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ದೇಶ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ದೇಶ ಕೆಡುವುವ ಕೆಲಸವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಚುನಾವಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಆರಿಸಬೇಕಾದದ್ದು, ಹೊಸ ಹೊಸ ಜಾಗತಿಕ ಸವಾಲುಗಳ ಎದುರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಶಾಸನಗಳನ್ನೂ, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನೂ ಚರ್ಚಿಸಿ ರೂಪಿಸಬಲ್ಲ ಸಮರ್ಥ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು. ಆದರೆ ಇಂದು ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಲೋಕಸಭೆಗೆ

ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ವಿಧಾನ ಸಭೆಗಳಿಗೆ ಆರಿಸಿ ಕಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಅರ್ಹತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಘಾತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಅವಧಿ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಲೋಕಸಭೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನೂ, ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಈ ಚುನಾವಣೆಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿವೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕಸಭೆಯ ಕೆಲವು ಸದಸ್ಯರು ಮಾನವ ಕಳ್ಳ ಸಾಗಣೆಯ ಅಪರಾಧದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರಿಂದ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಹಣ ಪಡೆದು ಸದನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಅಪರಾಧದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ, ಅಮೆರಿಕಾದೊಡನೆಯ ಅಣು ಒಪ್ಪಂದದ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನಡೆದ ಮತದಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೋಕಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಹಣದ ಪ್ರದರ್ಶನ ನಡೆದ ಪ್ರಕರಣದ ತನಿಖೆ ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಸತ್ಯ ಹೊರಬರಬೇಕಿದೆ. ಇಂತಹವುಗಳೆಲ್ಲ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಲೋಕಸಭಾಧ್ಯಕ್ಷ ಸೋಮನಾಥ ಚಟರ್ಜಿಯವರ ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲ ಬಹಿರಂಗಗೊಂಡು, ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರ ಲೋಕಸಭಾ ಸದಸ್ಯತ್ವ ರದ್ದಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಅಪರಾಧ ಪ್ರಕರಣಗಳೂ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಚುನಾವಣಾ ಆಯುಕ್ತರ ಪ್ರಕಾರವೇ ಈ ಲೋಕಸಭೆಯ ಶೇಕಡಾ ಸುಮಾರು ೧೦ರಷ್ಟು ಜನ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ವಿವಿಧ ರಾಜ್ಯಗಳ ವಿಧಾನ ಸಭೆಗಳ ಶೇಕಡಾ ೨೦ ಜನ ಅಪರಾಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಪರಾಧಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ-ದರೋಡೆ-ಲೂಟಿ-ಹಲ್ಲೆ-ಮಾನಭಂಗ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಸೇರಿದ್ದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೆಳ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಿಂದ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಘೋಷಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಮೇಲಿನ ಹಂತದ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಿ, ಜನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ 'ಚಾರಿತ್ರ್ಯ'ವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಜನತಾ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಕಾಯಿದೆಯ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ! ಮಿಕ್ಕಂತೆ, ಬಹಳಷ್ಟು ಸದಸ್ಯರು ತಮ್ಮನ್ನೇಕೆ ಜನ ಆಯ್ದು ಕಳಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲದವರಂತೆ, ತಮ್ಮ ಸದಸ್ಯತ್ವದ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ-ವ್ಯವಹಾರಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಪೋಷಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಸಂಸದೀಯ ಜೀವನ ನಡೆಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂತಹ ಜನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿಂದ ಎಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕೆಲಸ ಆದೀತು? ಇಂತಹವರನ್ನು ಜನರಾದರೂ ಏಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ, ಹಳೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ವಾರಸುದಾರರು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಳೆದ ಹದಿನೈದು-ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಕಳೆದ ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು

ಚುನಾವಣೆಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ ಕಾಣ ಬರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಜಾಗತೀಕರಣವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಫಲವಿದು. ಸ್ಥಳೀಯ-ಪ್ರಾದೇಶಿಕ-ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸವಾರಿ ಮಾಡುವಂತಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಂದು ಭಂಗಗೊಂಡಿದೆ, ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನವನ್ನೆಲ್ಲ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಭಾವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇಂದು ದುರ್ಬಲವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅಡೆ ತಡೆಗಳಾಗಿದ್ದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು ತಲೆ ಎತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವು, ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಲಾಭ ಅಥವಾ ಸ್ವಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆ.

ಕರ್ನಾಟಕವೀಗ ಚುನಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಭ್ರಷ್ಟ ರಾಜ್ಯವೆಂಬ ಕುಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಶೇಕಡಾ ೪೩ರಷ್ಟು ಜನ ಹಣ ಪಡೆದು ಮತ ಹಾಕುವವರೆಂದು ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಮೀಕ್ಷೆಯೊಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇತರ ರಾಜ್ಯಗಳೇನೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹು ಹಿಂದೇನೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ, ಅದನ್ನು ಈವರೆಗೆ ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿರುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಆಘಾತವೇ ಸರಿ. ಬಡವರ ಮತ್ತು ದರಿದ್ರರ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಈ ಹಣ-ಹೆಂಡಗಳ ಆಮಿಷದ ಈ ರೋಗ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ದರ ಹೆಚ್ಚಿ ಕೆಲವರ ಬಳಿ ಹಡಬೆ ಹಣದ ಹೊಳೆಯೇ ಹರಿಯುವಂತಾಗಿ ಈಗ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರೆಗೂ ಹಬ್ಬಿದೆ.

ಆದರೆ ವರ್ಗಬೇಧವನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬುತ್ತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ರೋಗವೆಂದರೆ ಜಾತಿ. ಜಾತಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಸತ್ಯವೆ? ಅದು ವೈಚಾರಿಕವೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರ ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಜಾತಿ ಒಂದು ರೂಢಿ, ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಅದೊಂದು ಮಾನಸಿಕತೆ. ಖ್ಯಾತ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣಿ ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾರ, ಯಾವುದೇ ಪ್ರೀಮಿಯಂ ಕಟ್ಟದೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮೆಯದು! ಹಾಗೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯನ್ನೂ, ಸತ್ವವನ್ನೂ, ಸಮಗ್ರ ದಕ್ಷತೆಯನ್ನೂ ಹಾನಿಗೊಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪರ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ, ಹೆರವರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಈಡು ಮಾಡಿದ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹುರುಪಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಜಾತಿ ವಿರುದ್ಧ;ಜಾತಿರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಮಾತನಾಡಿದವು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷ ಜಾತಿ ವಿನಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಿ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷ ನೀತಿ-ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ಲೋಹಿಯಾ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನೀತಿ-ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲ ಅವಕಾಶವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಇಂದು ತಿರುಗು ಮುರುಗಾಗಿದೆ.

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ' ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಇಂದು ಜಾತಿ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಜಾತಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ, ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಮೋದನೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿಬಿಟ್ಟಿದೆ!

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಚುನಾವಣೆ ಬಂದೊಡನೆ ಜಾತಿ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಶುರು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಜಾತಿವಾರು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಓದುಗರ ಅರ್ಥಾತ್ ಮತದಾರರ ಮುಂದೆ ಹರಡಿ ತಮ್ಮ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಮುನ್ನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಚುನಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆನಂತರದ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಮ್ಮ ನಾಯಕರು ಜಾತಿ ಪರಿಗಣನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಮಾಡತೊಡಗುವುದು. ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಠ-ಮಂದಿರಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಜಾತಿ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಅನುದಾನ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಅಧಿಕೃತ ಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಜನ ಜಾತಿ ನೋಡಿಯೇ ಮತ ಹಾಕುತ್ತಾರೆಯೆ? ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಅಪವಾದಗಳ ಹೊರತಾಗಿ, ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಯಾವ ಜಾತಿ-ಉಪಜಾತಿಯ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಕಾಲು ಭಾಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಜಾತಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೇ ಯಾವ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯಾದರೂ ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಜನರೊಂದಿಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಅಭ್ಯರ್ಥಿ ಇತರ ಜಾತಿಯ ಜನರ ಅಸಮಧಾನ-ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ? ನಮ್ಮ ಜನದ ಮೇಲೆ ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ವಿಚಾರ-ಆಂದೋಲನಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಶಿಸಿ ಹೋಗಿ, ಅವರೆಲ್ಲ ಜಾತಿ ಮೂಢರಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಯೆ? ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸೇರಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಹುಸಿ ವಾಸ್ತವದಾಚೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯಬಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಜಾತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೇ ಮತ ಹಾಕುವವರು ಇದ್ದಾರೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರಷ್ಟೇ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮೀರಿ ಮತ ಹಾಕುವ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಮತದಾರರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೋಮಿನ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದ ಚುನಾವಣಾ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜನ ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತ ಜಾತಿಗಳ-ಕೋಮುಗಳ ಜನ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದಿಲ್ಲ? ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ ನಾಲ್ಕೈದರಷ್ಟೂ ಮತದಾರರನ್ನು ಹೊಂದದ ದೇವರಾಜ ಅರಸು, ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯ್ಲಿ, ಪಿ.ಜಿ.ಆರ್.ಸಿಂಧ್ಯಾ, ರಮೇಶ್ ಕುಮಾರ್, ಧರ್ಮಸಿಂಗ್ ಮುಂತಾದವರು ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಗೆ ಗೆದ್ದು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು? ಹಿರಿಯ

ದಲಿತ ನಾಯಕ ಕೆ.ಎಚ್.ರಂಗನಾಥ್ ತಮ್ಮ ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೊಂದರಿಂದ ಗೆದ್ದುದರೊಂದಿಗೆ ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಜನಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತು? ಹಾಗೇ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಯಾವ ಜಾತಿಗೂ ಸೇರದ ಸೋನಿಯಾ ಗಾಂಧಿಯವರನ್ನು ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಮತದಾರರು ಪ್ರತಿ ಬಾರಿಯೂ ಭರ್ಜರಿ ಅಂತರದಿಂದ ಏಕೆ ಗೆಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ?

ಆದರೆ ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೇ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮತ ಕೇಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇತರ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆಮಿಷಗಳೂ ಸೇರಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ, ಜಾತೀಯಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಿರ್ಲಜ್ಜವಾಗಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ನಡೆದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಟ್ಟುವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣದ ಕೆಲಸವಾಗಿರದೆ, ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂಬುವವರ ಸಂಖ್ಯಾ ಬೆಂಬಲವನ್ನಷ್ಟೇ ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ಮಕ್ಕಳ ಮತ್ತು ಬಂಧುಗಳ ರಾಜಕಾರಣ ಆರಂಭವಾಗಿರುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ! ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯ ಗುಣಮಟ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆತನ ಗೆಲ್ಲುವ 'ಶಕ್ತಿ'ಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ, ಆ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೇ ಉರುಳಾಗುವುದೇ ಸರಿ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವಿಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಜೀವನದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಭ್ರಷ್ಟತೆ, ಅಪರಾಧ, ಹಿಂಸೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ, ತಮ್ಮ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಣಕ್ಕೊಡ್ಡಿ ಅಪ್ರಿಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬಿತ್ತಲು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆನಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ಮಾಡಬಲ್ಲ ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕ ನೋಟವುಳ್ಳ ನಾಯಕರು ಕಾಣೆಯಾಗಿರುವುದು. ೧೯೬೨ರ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ವಾಲಿಯರ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಣಿ ವಿಜಯರಾಜೇ ಸಿಂಧ್ಯಾ ಲೋಕಸಭಾ ಚುನಾವಣೆಗೆ ನಿಂತಾಗ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಲೋಹಿಯಾ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಇತರ ಸುಖೋರಾಣಿ ಎಂಬ ಆ ಊರಿನ ಝಾಡಮಾಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು! ೧೯೬೭ರ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷದ ನಾಯಕರ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಏಕರೂಪದ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಜಾರಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷದ ಚುನಾವಣಾ

ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮತ ಕೇಳುವ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಿದರು! ಹಾಗೇ, ಅದೇ ವರ್ಷ ಬಿಹಾರ ಸರ್ಕಾರದ ತಮ್ಮದೇ ಪಕ್ಷದ ದಲಿತ ಮಂತ್ರಿಯೊಬ್ಬ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾಗಲು ಕುಟಿಲ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಿಳಿದಾಗ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷದ ನೇತೃತ್ವದ ಸರ್ಕಾರವನ್ನೇ ಬಲಿಗೊಡಲು ಅವರು ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ.

ಅಂತಹ ನಾಯಕರು ಇಂದಿಲ್ಲ. ಆ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಜನತೆ ತಮ್ಮ ವಿವೇಕವನ್ನು ಬಳಸಿ ಮತ ಹಾಕಿ ತುಂಬಬೇಕಿದೆ. ಅತಿಯಾದ ಹಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡಹೊರಟಿರುವ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾಠ ಕಲಿಸಬೇಕಿದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಉದಾತ್ತ ಧ್ಯೇಯಗಳ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಮೀರಿದ ನಾಯಕರು ಹುಟ್ಟಿಬಂದಾರು. ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದೀತು.

('ಪ್ರಜಾವಾಣಿ'ಯ 'ಅಂತರಾಳ' ಮಾರ್ಚ್–೨೮, ೨೦೦೯; ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪ: ಏಪ್ರಿಲ್ ೩ರ 'ವಿಕ್ರಾಂತ ಕನಾಟಕ')

■

ವೈಚಾರಿಕತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ

ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೦೦೯ರ 'ಸಂವಾದ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ನಾ. ದಿವಾಕರ ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ತಾಲೀಬಾನ್' ಲೇಖನ ಓದಿ ಈ ಪತ್ರ. ಅವರು ದ.ಕ.ದ ಪಂಜ ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿನ ಪದವಿಪೂರ್ವ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಎಬಿವಿಪಿಯವರು ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಡುಗಿಯರು ಬುರ್ಖಾ ಧರಿಸುವುದರ ವಿರುದ್ಧ 'ಫತ್ವಾ' ಹೊರಡಿಸಿ ಕಾರ್ಯಚರಣೆಗೆ ಇಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ, ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆರಾಧಕರೇ ಇಂದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಯುವತಿಯರು ಬುರ್ಖಾ ತೊಡುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ, ಇದು ಹೀಗೇ ಮುಂದುವರೆದರೆ ಸಲ್ವಾರ್-ಕಮೀಜ್‌ಗಳನ್ನೂ ನಿಷೇಧಿಸುವ ದಿನ ದೂರವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಬುರ್ಖಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದು ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತದ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದ ಕಾನೂನಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದನ್ನೇ-ಅದೆಷ್ಟೇ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡಿದರೂ-ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಹೇರುವಂತಿಲ್ಲ, ನಿಜ. ಹಾಗೆ ಹೇರುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಪರಾಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಂಜದ ಘಟನೆ ಖಂಡನೀಯ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಅಂತ್ಯ ಹಾಡುವಂತಹ ಪೂರಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯ ಕೂಡಾ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಘಟನೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ಬುರ್ಖಾವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವುದು, ಇವರ ಖಂಡನೆಯು ಕಾನೂನಿನ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರದೇ, ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ವಿರೋಧಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಷ್ಟೇ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತಾ, ಇದೊಂದು ಪಕ್ಕಾ ರಾಜಕೀಯ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಎನಿಸಿರುವುದು ವಿಷಾದಕರ.

ಬುರ್ಖಾ ತೊಡುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು 'ಫತ್ವಾ' ಹೊರಡಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಬುರ್ಖಾ ತೊಡುವುದನ್ನೂ 'ಫತ್ವಾ' ಮೂಲಕವೇ ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಬುರ್ಖಾಗಳು ಇಂದು ದ.ಕ.ದಲ್ಲಿ(ಮತ್ತು ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ) ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಾಣಬರುತ್ತಿರುವುದರ ಮರ್ಮವಾದರೂ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಬುರ್ಖಾಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈಗ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಗಡ್ಡ-ಟೋಪಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಏರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸದಿರಲಾಗದು. ಪ್ರಗತಿಪರ ರಾಜಕಾರಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ?

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಮ್ಮ 'ಪ್ರಗತಿಪರ'ರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು

ಎದುರಿಸುವ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಪರತೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ತಿಲಾಂಜಲಿ ನೀಡುತ್ತಾ. ಪೂರ್ಣ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ ಅವರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅದೇ ಏನೋ ತಿಳಿಯದು! ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕುಪ್ಪುಸ ತೊಡುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿಂದಿನ ಶೋಷಣೆಯ ಮುಖವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲ ಇವರು, ಬುರ್ಖಾ ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿಂದಿನ ಶೋಷಣೆಯ ಮುಖವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗದೇ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಭೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಗತಿಪರರ ಗುಂಪಿನ ವಕ್ತಾರರೊಬ್ಬರು ಮತೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿ, ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ಮಾತಾಡತೊಡಗಿದಾಗ. ಇಂತಹ ತಲೆಕೆಳಗಾದ ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯಿಂದ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಅದನ್ನು ಬೆಳಸಲು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗತೊಡಗಿ ಗಾಬರಿಯಾದೆ.

(ಸಂವಾದ ಮೇ, ೨೦೦೯)

■

'ಕವಿತೆಯ ಜೊತೆ' ಮೂರು ತಾಸು

'ಕವಿತೆಯ ಜೊತೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಚ್ ಆದದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಅದು ಕವಿತೆಯೇ! ಮಿಕ್ಕ 'ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ಕು'ಗಳೆಲ್ಲ ಕವಿತೆಯ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದವು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ! ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ನಾಗರೀಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯೌವ್ವನ, ಪ್ರೇಮ, ಕ್ರಾಂತಿ, ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅನುಮಾನ, ಭಯ, ಜಗಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಗಾಢ ಅನುಭವಗಳೆಲ್ಲ ಕವಿತೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆಯೇನೋ!

-ಇದು ಮೂರು ತಿಂಗಳುಗಳ ಹಿಂದೆ ಗೆಳೆಯ ಸಿರಾಜ್ ಅಹಮದ್ ನನ್ನನ್ನು ತಾವು ಪಾಠ ಮಾಡುವ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಕರೆದು ಈ 'ಕವಿತೆಯ ಜೊತೆ' ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಓರ್ವ ಅತಿಥಿಯಾಗಿ ಕೂರಿಸಿದಾಗ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಾದು ಹೋದ ವಿಚಾರ ಲಹರಿ. ನಮ್ಮ ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಕುಡುಮಿಗಳಾಗುತ್ತಾ, ಕವಿತೆ, ಕ್ರೀಡೆ, ಚರ್ಚೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಠ್ಯೇತರ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ-ವಿಷಾದಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಒಂದು ಮಟ್ಟದ ನಿರಾಳತೆ ಮೂಡಿಸಿತು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ತರಗತಿಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಮೂರು ತಾಸುಗಳ ಕಾಲ ನಡೆದ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ನೂರು ಜನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ದಂಗು ಬಡಿಸಿದರು. ಕಾವ್ಯದ ಸೆಳೆತ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯದ ಭವಿಷ್ಯ ಎಂದೂ ಉಜ್ವಲವೇ!

ಈ ಉಜ್ವಲತೆ ಬರೀ ಭವಿಷ್ಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿರದೆ, ವರ್ತಮಾನವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದದ್ದು, ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ವಿಶೇಷ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದನೆಗಳೆರಡೂ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವಂತೆ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಭಾವಯತ್ರಿ ಮತ್ತು ಕಾರಯತ್ರಿ ಪ್ರತಿಭೆಗಳೇರಡೂ ಹೇಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿಭಾಜ್ಯವೇ ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಬರೀ ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಾಚೆಗೆ ಏಕತಾನತೆಗೆ ಈಡಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಕಡೆಯವರೆಗೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿ ಉಳಿಸಿದ್ದೇ ಇದು: ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕಾವ್ಯಕ್ರಿಯೆ. ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಾದ ಜಿ.ಎಸ್.ಮಹದೇವಯ್ಯ ಅವರು ರಿಲ್ಕ್‌ನ 'ಯುವ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರಗಳು' ಕೃತಿಯ(ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದದ) ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ವಾಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಘಾಟನೆಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ, ಕಾವ್ಯ ಕುತೂಹಲದಿಂದ

ಕಂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತಿದ್ದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯೆ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕವೋ, ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕವೋ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾ, ಮೆಲುದನಿಯಲ್ಲಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಲಿತ ಕ್ರೀಡೆಯ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತ್ತು. ರೋರ್ಕಿ ಎಂಬ ದೂರದ ಮಣಿಪುರದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ–ಆತನೂ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿಯೇ–ತನ್ನ ವಿಡಿಯೋ ಕ್ಯಾಮಾರಾದ ಮೂಲಕ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಇಡೀ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಚಿತ್ರೀಕರಣದ ಗಮ್ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು! ಯೌವ್ವನ ಎನ್ನುವುದು–ಅತಿಥಿಗಳಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ನಮ್ಮಂತಹ ಹಿರಿಯರನ್ನೂ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ–ತನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಆರೋಗ್ಯಕರ, ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿತ್ತು.

ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೂ ಕಾವ್ಯವನ್ನೋ, ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೋ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೋ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ, ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ಅದೊಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಆಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು; ನಮ್ಮ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನೂ(ಜೊತೆಗೆ ಯೌವ್ವನ ಸಹಜವಾದ ಹಸಿಬಿಸಿ ಶೈಲಿಯನ್ನೂ) ಅದು ಪರಿಚಯಿಸಿತು. ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವ, ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಪರಿ ನೋಡಿ:

...ಬೆಳಗೆದ್ದ ಕೂಡಲೇ ಪ್ರತೀ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಲಾಜಿನ ಮೂಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು, ಅಲ್ಲೇ ಇರಲೂ ಆಗದೆ, ಹೊರಗೆ ಬರಲೂ ಆಗದೆ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಹಲವಾರು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ... ನಾನು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನನಗೆ ಅನಿಸಿದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸಬಹುದೇನೋ ಅನ್ನೋ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬರೆಯೋದಕ್ಕೆ ಶುರು ಮಾಡಿದೆ...

...ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ನಾನು ಯೋಚಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ಆದೇ ನೋಡಿ ನನಗೆ ಕೂತಲ್ಲಿ ಕೂರದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ, ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡುಬಿಡೋದು. ಹೀಗೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ವಿಚಾರಗಳು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಿರಕಿ ಹೊಯ್ದು ಗೊಂದಲಮಯ, ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲದ ಭಾವನೆಗಳು ಚುಚ್ಚಲು ಶುರು ಮಾಡಿ ಕೈಗೆ ಪೆನ್ನು ಬಂದುಬಿಡೋದು. ಹೀಗೆ ಏನೇನೋ ಒತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಂದಾಗ, ಯಾವುದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿಲ್ಲದೆ ಅದು ಮೂಡಿದ ಹಾಗೆ ಬರೆದುಬಿಡ್ತೇನೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಏನೋ ಬರೆಯಲು ಹೋಗಿ ಏನೇ ಆದ್ರೂ ಸಹಿತ ನನ್ನೊಳಗೆ ನಾನು ಕ್ಲಿಯರ್ ಆಗಿಬಿಡ್ತೀನಿ. ಅದೊಂತರ ರಿಲೀಫ್. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅನುಭವಿಸೋಣ ಅನ್ನುವಂತಹ ರಿಲೀಫ್...

... ಹೀಗೆ ಆರಂಭವಾದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳಿನ ನಡುವಿನ ಗೊಂದಲ ಬರೆಯಲೇ ಬೇಕಿರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು... ಇವತ್ತು ನನಗೆ ಯಾರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಏನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಯಾವುದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದರೂ ಕವನ, ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಂಡು ಜೀವಂತವಾಗಿರಬಲ್ಲೆ ಎನ್ನು ಭರವಸೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಬರಹಗಳು ಕೊಟ್ಟಿವೆ...

...ನನಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದೆ... ನನಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ನೀಡುವುದು, ಹಲವು ಬಾರಿ ಅವ್ಯಕ್ತ ಸಿಟ್ಟನ್ನೂ ಕೊಡುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು?

... ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೂ ಸಹ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ತಾನೆ ಮಾಡುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ... ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಜ್ವರದಂತೆ ಹಗಲು-ಇರಳು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಹೆಣ್ಣು ನನ್ನ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಉಸಿರಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿದೆ...

ನನ್ನ ಮಸ್ತಿಷ್ಕಕ್ಕೆ ಮುತ್ತಿಗೆ ಇಕ್ಕಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ನನ್ನ ಒಳಗಿನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಯಾವುದೋ ಬಂಧನ, ಸ್ಪಂದನಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಕಕ್ಕುವುದು ಅದೇನೋ ನನಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕವಿತೆ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ... ವೃತ್ತಿ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಹೂಂ, ಅದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕೂಡಾ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಛೇ... ಬೇಡ ಬೇಡ ಕವಿತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯುವ ತಪ್ಪು ಮಾಡಬಾರದು ಅಂದುಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆ...

...ತನ್ನೊಳಗಿನ ನಿಜದ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕಲಾರದ ಒಬ್ಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಕಾವ್ಯ. ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕಿನ ವಿರುದ್ಧದ ಈಜು ಕಾವ್ಯ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು, ಬದುಕಲಾರದ ಬದುಕಿನ ಒಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ... ಬರವಣಿಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮನುಷ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಲೇ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಡಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ, ಕಳಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ...

ಕವಿತೆ ಅನ್ನೋದೇ ಮೋಹಕ ಶಬ್ದವಿಲಾಸ. ಅದು ಚೌಕಟ್ಟಿಲ್ಲದ ಚಿತ್ರ, ಅಂಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದ ಆಕಾಶ. ಆ ಸುಂದರ ತಾರಾಶೋಭಿತ ನೀಲ ಮುಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಹಕ್ಕಿ, ಪುಟಾಣಿ ಹಕ್ಕಿ. ಕವಿತೆ ನನ್ನ ಒಂಟಿತನಕ್ಕೆ ಮದ್ದು ನೀಡಿ ನನ್ನೊಳಗನ್ನು ನನಗೆ ಮೊಗೆಮೊಗೆದು ತೋರುಸಿದ ಆತ್ಮೀಯ ಸಖಿ...

ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಬಲ್ಲ-ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರಾರದೋ ಹಳೆಯ ಮಾತುಗಳ ಪುನಾರಚನೆ ಕಾಣುವುದಾದರೂ-ಯುವ ತಲೆಮಾರಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರು

ಸೃಷ್ಟಿಸುವ, ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೇ ಭರವಸೆ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ? ಅಂದು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಂಡ ಕವಿತೆಗಳು ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಸರಿ ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ, ಶಕ್ತಿ-ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಂತಿದ್ದವು. ಇಬ್ಬರು ಮುವ್ವರ ಕವಿತೆಗಳಂತೂ ಅವರ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮೀರಿದ ಕಾವ್ಯ ಪರಿಶ್ರಮವನ್ನೂ, ಶೈಲಿಯನ್ನೂ, ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯನ್ನೂ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ;ಇವರನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿಗಳೆಂದೇಕೆ ಕರೆದು 'ಅನ್ಯಾಯ' ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿತು. 'ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂಬ ಕವಿತೆಯ

ಹೂ ಅರಳಿ ನಕ್ಕು-
ನಲಿದು ಬಾಡಿ
ಹೋದದ್ದಕ್ಕೆ
ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ
ನನಗೇಕಿರಬೇಕು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ
ಕಾರಣ... ?

ಮಳೆ ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲದ
ಕಾಲದ ನಿಗದಿ ಇತಿ-
ಮಿತಿಗಳು
ನನಗೇಕಿರಬೇಕು?

ಗುಡುಗು ಸಿಡಿಲು ಮಳೆ
ಬಡಿಸಿಕೊಂಡು
ಹೆಮ್ಮರವೊಂದು ಮತ್ತೆ-ಮತ್ತೆ
ಬುಸುಗುಟ್ಟುತ್ತಲೇ
ಇರುವಾಗ
ಚಿಗುರಿನಂತಿರುವ ನನಗೇಕಿರಬೇಕು
ಅಂಜಿಕೆ...?

-ಈ ಸಾಲು ಸಾಲುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಧೀರತೆಯ ಜೊತೆಗೇ ಇರುವ ಸಹಜ ಮುಗ್ಧತೆ:

ಸೋಪಿನ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿರುವ
ವಕ್ರಕೇಶ ನನಗೆ-
ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ರಾಮನ ದಾರಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅಂದದ್ದು
ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸರಿ;
ಪೂರ್ವ ಸೂರಿಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ.

ಎಂಬ 'ಕೇಶ ಕಾವ್ಯ' ಕವನದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂದರ್ಭ ಪಲ್ಲಟ;

ಸ್ಖಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸೋರಿಸದೆ
ಬಿಗಿದು ಬಸಿದುಕೊಂಡು
ಬಸಿರು ಕಟ್ಟುವ
ಮನದ ಯೋನಿಯಿರಲು!!

–ಈ ಸಾಲುಗಳುಳ್ಳ 'ಕವಿತೆ ಅಯೋನಿಜೆಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಕವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಾವ್ಯಕ್ರಿಯೆಯ ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ದಿಟ್ಟ ಬಗೆ;ಹಾಗೂ 'ಪ್ರೀತಿಸಿ ಕೈಬಿಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು, ಜೀವನ', 'ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ದುಃಖ, ಮಗದೊಮ್ಮೆ ಸುಖದ ಚೀತ್ಕಾರ' ಎಂಬಂತಹ ಕಾವ್ಯದ ಸೆಳಕುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ಜೀವನ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯು, 'ಮುಂದುವರೆದಿದೆ ಹುಡುಗಾಟ, ಹುಡುಕಾಟ' ಎಂದು ಮುಗಿಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, 'ಎಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕನ್ನಡಕ...?' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಇಡೀ ಪದ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಗೆ ಹೊರಳಿಸಿಬಿಟ್ಟು ತೋರುವ ತುಂಟತನ;ಮತ್ತು 'ನಾನೆಂದುಕೊಂಡದ್ದು ಸಂಭವವೇ?' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಹಣ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಬೆರಗು ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಸಿರಿ ಸೊಬಗುಗಳನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ನೆನಪಿಸುವಂತೆಯೇ ಇವೆ.

ಇಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಶೀಲವೂ ಆಗಿ ಮಿಂಚಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಈ ಕವಿಗಳಷ್ಟೇ ಪೂರ್ಣ ಕಾರಣರಲ್ಲ. ಈ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿಗಳನ್ನು ಪೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಾಲೇಜಿನ ವಾತಾವರಣವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳೂ ಪ್ರೀತಿ–ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಾಲೇಜು ನಿಂತಿರುವ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲೇ, ಅಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಾಡುವ ಗಾಳಿಯಲ್ಲೇ ಆ ಗುಣವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಇದೆ;ವರ್ತಮಾನದ ತರುಣ ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃಂದದ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವೂ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಸಿರಾಜ್ ಅಹಮದ್ ಮತ್ತು ಅವರ ಗೆಳೆಯರನ್ನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.

(೨೦೦೯ರ ಮೇನಲ್ಲಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದ್ದ 'ಕವಿತೆಯ ಜೊತೆ' ಎಂಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಕವಿತೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿ, ಕಾಲೇಜು ಇದೇ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದ ಮೊದಲ ಮಾತುಗಳು)

■

ಜಾತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ

೨. ೬. ೨೦೦೯

ಪ್ರಿಯ ಶ್ರೀ ಗಿರೀಶ್ ಅಜಕ್ಕಳ ಅವರಲ್ಲಿ,

ವಂದನೆಗಳು. ನಿಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸದ ಪತ್ರ ತಲುಪಿದೆ. ನನ್ನ ಇತ್ತೀಚಿನ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನ 'ಈ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಆ ಆಕಾಶದವರೆಗೆ'ಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ ಕೆಲವು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳಿಗಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞ, ಹಾಗೇ, 'ವಿಕ್ರಾಂತ ಕರ್ನಾಟಕ'ದ ನನ್ನ ಅಂಕಣಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಿಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತುಗಳಿಗಾಗಿ ಸಹ!

ಇನ್ನು ನೀವು ಹೇಳುವಂತಹ ನನ್ನ 'ಕನ್ನಡ ನಿಷ್ಠೆ' ಮತ್ತು 'ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ' ನಿಲುವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ. ಒಂದನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮ ಕುರಿತ ನನ್ನ ನಿಲುವು ಕನ್ನಡ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಮೊದಲು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸ ಬಯಸುವೆ. ಅದು, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಲಿಕೆ ಸಹಜವಾಗಿರಬೇಕು, ಸುಲಭ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಈ ನಿಲುವಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಷ್ಟೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನನ್ನ ನಿಲುವು–ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನನ್ನ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೂ ವಿಷದೀಕರಿಸುವಂತೆ–ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮಾತೃ ಅಥವಾ ಪರಿಸರದ ಭಾಷೆಯಾಗುಳ್ಳ ಎಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರವೇಶ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ರೀತಿ ಎಂದೇ ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಕುರಿತ ನನ್ನ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ನೀವು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇನೂ ಇರಲಾರದು. ಜಾತಿ ಖಂಡಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಭಾವಿಸುವವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಗೊಂದಲವಿದೆ ಅಥವಾ ಅವರು ಈ ಶಬ್ದದ ಜನಪ್ರಿಯ ರೀತಿಯ ಬಳಕೆಯ(ಉದಾ: ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ.,) ಜಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದು ಕಾಲ–ದೇಶ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ 'ಒಪ್ಪಂದ' ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಇಂದು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಂಡು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ವಿಧಿ–ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕುವುದೆಂದರೆ, ಅಜ್ಞಾನ, ಅಸಮಾನತೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಜಾತಿಯೂ

ಅನುಸರಿಸುವವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುವ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ವಿಧಿ-ಆಚರಣೆಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಷ್ಟೇ ಆಗಿವೆ. (ಇದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು ಕುರಿತ ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವೆ). ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ, ಜಾತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷಾ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ.

ಹಾಗಾಗಿ, ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ(ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೆಂಬ ತಪ್ಪು ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ) ಜಾತಿ ಆಚರಣೆ ಇರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅದನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೀವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಹ 'ಜಾತಿ ಕಾಲಂ' ಸರ್ಕಾರಿ ಅರ್ಜಿ ನಮೂನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ.(ಇದರಲ್ಲಿ ನೀವು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರೆ 'ಜಾತಿರಹಿತ' ಅಥವಾ 'ಜಾತಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಬರೆಯಲೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ.) ಆದರೆ, ಸರ್ಕಾರದ ಇಂತಹ 'ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ' ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಹುಸಿಯಾಗಿ, ಜಾತಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇದೆ! ಮೀಸಲಾತಿ, ವಂಚಿತ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ನೆರವು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ರಹಿತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಜಾರಿಯಾಗಬೇಕೆನ್ನುವವನು ನಾನು.(ಇದರ ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಪುನರ್ಮುದ್ರಿಸಿರುವ ನನ್ನ 'ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದ ದರ್ಶನ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿನ ಮೀಸಲಾತಿ ಕುರಿತ ಅನುಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು)

ಇನ್ನು ನೀವು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ, ಜಾತಿ ರಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಧರ್ಮರಾಹಿತ್ಯದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ನಿಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದೀರಿ! ಆದರೆ ಜಾತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಧರ್ಮ ಅತಿ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಸ್ತರದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಸ್ತರದಿಂದ ಜಾರಿ ಸಾಮಜಿಕ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮತವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಭಜಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಅಪಾಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಡುವ ಪೂರ್ಣತೆ ಅಥವಾ ಅ-ಪೂರ್ಣತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಕಾಡದಿರುವವರು ನಾಸ್ತಿಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಬಹು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು. ಹಾಗಾಗಿ, ನಾಸ್ತಿಕರಲ್ಲದ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಬೇಕೇ ಬೇಕಿದೆ. ಇದರ ನಿಜವಾದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಭಜಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವ (ಮತೀಯ)ರಾಜಕಾರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ, 'ಮತಾಂತರ'ದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಲೌಕಿಕ ಆಮಿಷಗಳ ಮೇಲಷ್ಟೆ ನಡೆಯುವ ಮತಾಂತರಗಳ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಕೆಂದರೆ, ಲೌಕಿಕ ಆಮಿಷಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವವರಾದರೂ ಯಾರು ಮತ್ತು ಏಕೆ ಎಂದೂ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ನೀವು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದೀರಿ. ನೀವೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, ಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳಲ್ಲೇ ಬಹಳ ಬಾರಿ(ಬಹುಶಃ ಬಹು ಬಾರಿ) ಸಹಮನಸ್ಕತೆ ಮತ್ತು ಸಹೃದಯತೆಗಳ ಕೊರತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ (ನಡೆಯುವ ಮುಕ್ತ ಆಯ್ಕೆಯ) ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ-ಸಹಮನಸ್ಕತೆ ಮತ್ತು ಸಹೃದಯತೆಗಳನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದೆಂಬ-ಸುಬ್ಬಣ್ಣವರಿಂದ ಈ ವಿಶೇಷ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತೇಕೆ? ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹ ನಡೆಯುವುದೇ ಪ್ರೇಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಆ ಪ್ರೇಮ ಅರಳುವುದೂ ಸಹಮನಸ್ಕತೆ ಮತ್ತು ಸಹೃದಯತೆಗಳಿಂದಾಗಿ. ಇದರ ಅರಿವಿರುವ ಯಾರೂ, ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಶೇಷ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಲಾರರು, ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮದೇ ವೈಯುಕ್ತಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸು ಹೊಂದಿದವರ ಹೊರತಾಗಿ. ಇದರ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಣೆಗೆ ಆ ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲೇ ಇದೆ.

ಇನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆ ಕುರಿತ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರ ವಕಾಲತ್ತನ್ನು ನಾನು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲದಿಂದ ಕಲಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಈಗ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆಯ ವಕಾಲತ್ತು ಹಾಕುವ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು? ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣವಾದರೂ ಎಂತಹುದು? ಬರಲಿರುವ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಮಾಡಲಿರುವ ದಗಲ್ಬಾಜಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಂತೆ! ಇದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ದಾಳಿ ಇಡುತ್ತಿರುವುದಾದರೂ ಏಕೆ? ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಇಂತಹ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಮಯೋಚಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ 'ಆಟ'ಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ತಾನೆ? ಕೆಲವರ ಕನ್ನಡಾಭಿಮಾನವನ್ನು 'ಉಮ್ಮಳಿಕೆ'ಯೆಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡುವ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಸ್ವತಃ ಅವರೇ ಬಳಸುವ 'ರಣವೀಳ್ಯ'ದ ಭಾಷೆಯಾದರೂ ಎಂತಹುದು? ಇದು ಅನ್ಯರು ಮಾಡಿದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ, ನಾನು ಮಾಡಿದರೆ ರಸಿಕತೆ ಎಂಬ ಜಾಣ ತರ್ಕದಂತಿಲ್ಲವೆ? ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿ!

ನನ್ನ ಇತ್ತೀಚಿನ 'ಇದು ಭಾರತ! ಇದು ಭಾರತ!!' ಮತ್ತು 'ವಸಿಷ್ಠರು ಮತ್ತು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯರು' ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವೆ. ಅವುಗಳ ಓದು ನನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿಮಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದೇನೋ!

ವಂದನೆಗಳೊಂದಿಗೆ,

-ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ

ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯೂ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯೂ...

ಪ್ರಿಯ ಸಂಪಾದಕರೇ,

೧. ಸಂವಾದ'ದ ಮೇ-ಜೂನ್(೨೦೦೯) ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಟಕವಾದ ಜೆ.ಸೋಮಶೇಖರರ 'ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ' ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷ್ ಹಾಗೂ ಪ್ರವೀಣ್ ಅವರು ಆಗಸ್ಟ್ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಓದಿದೆ. ಸೋಮಶೇಖರ ಅವರ ವಾದ ಬಹಳ ಕಡೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿದೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಹಾಗಾಗಿ 'ದಲಿತ ಫೋಬಿಯಾ'ದಂತಹ ಅಸಂಗತವೆನಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿ ತನ್ನ ಸದುದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂತೋಷ್-ಪ್ರವೀಣ್ ಅವರು ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸಲು ಬಳಸಿರುವ ತರ್ಕ ಮಾತ್ರ ತುಂಬಾ ತುಂಬಾ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ'ವಾಗಿದ್ದು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸತ್ಯಗಳೆಂಬುವೇ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪವಾದವು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿವೆ!

ಇವರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಒಂದು ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯದಲ್ಲಿನ ಗಾಜಿನ ಬುರುಡೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ ದ್ರಾವಣವೆಂಬಂತೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಇದು ಹೀಗಿರಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೆ? ಅದು ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಹೀಗಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೆ? ಇದು ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆ ಅದು ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅದು ಸರಿಯಾದರೆ ಇದು ತಪ್ಪಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಇತ್ಯಾದಿ ರೀತಿಯ ಗಣಿತೀಯ ತರ್ಕ(**Mathematical Logic**) ಬಳಸಿ ತಮ್ಮ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ'ಯ ಘೋಷಣೆಯೊಡನೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತಿರುವ 'ಹೊಸ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ'ಗಳ ಮಾದರಿಯ ಪರಿಯೇ ಆಗಿದೆ!

ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಒಂದು ರಸಾಯನಿಕ ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ, ಭೌತ ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಇವರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ(ಲೋಮ-ವಿಲೋಮ-ಪ್ರತಿಲೋಮ) ತರ್ಕದ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಲು! ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಅದರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನಂತೆಯೇ, ಈ ನಿಯಮಬದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅಥವಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸಿಗದಂತಹ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ತತ್ಕಾಲೀನ ಭಾವನೆಗಳ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅನುಸಂಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಜ್ಞಾನ'(**Common sense**)ದೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದೇ ಹೊರತು, ತನ್ನನ್ನು ಕಾಲ-ದೇಶಗಳಿಗೆ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ನಿಯಮಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ

ವಿಜ್ಞಾನದ 'ಅಹಂಕಾರ'ದ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ವತಃ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ತನ್ನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗೆಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ನೆನಪಿರಬೇಕು.

೨. ಇದೇ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ॥ಸಿ.ಜಿ.ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಯವರು ಮೈಕೆಲ್ ಜಾಕ್ಸನ್ ಬಗ್ಗೆ ಆಳದ ಕಾಳಜಿಯೊಂದಿಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ, ಆತನನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯ ರೂಪಕ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ;ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಮೈಕೆಲ್ ನಿಜವಾಗಿ ಇದ್ದುದ್ದು ಹಾಗೆಯೋ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಯುವರ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಹಾಗೆ ಕಂಡಿದ್ದಾನೋ? ಏಕೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬಲ್ಲ ನನಗಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯದ ನನ್ನ ಪತ್ನಿಗಾಗಲೀ–ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಮೈಕೇಲ್‌ನ ಅಭಿಮಾನಿಗಳೇ– ಅವನು ಹಾಗೆ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಅವನೊಬ್ಬ–ಸತ್ತ ಮೇಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನಿದ್ದಾಗಲೂ– ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಳದ ತಪ್ತತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ದುರಂತ ನಾಯಕನಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದಾನಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮದೇನೂ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾದ ಈ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆ ಈಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅದು ಹಾಗೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಪೂರ್ಣತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸಿದ 'ನವ್ಯತೆ'ಯಂತೆಯೇ ಈಗ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗೊಂದಲಗೊಳಿಸಲು 'ಬಂದಿದೆ'ಯೇನೋ ಎಂಬ ಆತಂಕ ನನ್ನದು.

('ಸಂವಾದ' ಜುಲೈ ೨೦೦೯)

ವಸ್ತಾರೆ ಕಥೆಗಳೂ, ಅವರ ಸಂದರ್ಶನವೂ...

ಶ್ರೀಯುತ ನಾಗರಾಜ ವಸ್ತಾರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ 'ನನ್ನನ್ನು ನನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಿ' ಎಂದು ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ('ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪ್ರಭ': ಜೂನ್ ೭, ೨೦೦೯) ಓದುಗರೇಕೋ ಅವರ ಬೆನ್ನು ಬಿಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ! ಎಸ್.ಆರ್. ವಿಜಯಶಂಕರರಿಂದ ವಸ್ತಾರೆಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಖಂಡನೆಯೊಡನೆ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಚರ್ಚೆ, ಕಳೆದ ವಾರದ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ(ಜುಲೈ, ೧೯) ಅದರ(ವಸ್ತಾರೆಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳ) ಸಮರ್ಥನೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧ ಸಿರಾಜ್ ಅಹಮದ್ ಅವರು ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಎ.ಎನ್.ಮೂರ್ತಿರಾಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿ ಚರ್ಚೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಸ್ತಾರೆಯವರ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವೆನಿಸಿದ್ದುದು, ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಆವನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಡನೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಹೊರತು; ಎಂತಹ ಪರಂಪರೆ, ಯಾರ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಎಂತಹ ಸಂಬಂಧ ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ವಸ್ತಾರೆಯವರೇ ಇಂತಹ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಹಾಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವವರ ಕರ್ಮವಷ್ಟೇ ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿರುವಾಗ, ಅಂತಹ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಲೇಖಕನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು(ಕೃತಿಯನ್ನಲ್ಲ) ಸಮರ್ಥಿಸ ಹೊರಡುವುದರ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು, ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಸಿರಾಜ್ ಅಹಮದ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವಚನ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಎ.ಎನ್.ಮೂರ್ತಿರಾಯರು ಪಂಪ-ರನ್ನರನ್ನು ಓದಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ, ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು(ಪರಂಪರೆಯೊಡನೆಯ ಸಂಬಂಧ) ದಲಿತ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಎತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರ ಏನಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಕೇಳಿರುವುದು ಅನುಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಜ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ದಲಿತ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಇನ್ನೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಎತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಅವರ ಪರವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಲು ಸಿರಾಜ್ ಅಹಮದ್‌ರಂತಹ ಕೆಲವರು ಹಾಬ್‌ಸ್ವಾಮ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ–ಎಲ್ಲವೂ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ರಚನೆಗಳಷ್ಟೇ– ಎಂಬ ವಾದಗಳನ್ನು ಛೂ ಬಿಟ್ಟು ಅವರನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ. ಈಗ ಏನಿದ್ದರೂ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ–ಸೇವಾ ವಲಯದ–ಕಾಲವಷ್ಟೇ?

ಪರಂಪರೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ದೇವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ತತ್ವಗಳೂ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳೇ. ಇದನ್ನು ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಕೂಡಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ

ತಮ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರಷ್ಟೆ. ಆದರೆ, ಕುವೆಂಪು ವಚನ ಅಥವಾ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಿರುವುದು ಅವರ ಆಯ್ಕೆ ಆಗಿರಲಾರದು. ಅವರ ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವು ಇನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಮೂಡದಿರುವುದೇ ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಹಾಗೇ ಮೂರ್ತಿರಾಯರು ಪಂಪ-ರನ್ನರನ್ನು ಓದಬೇಕೆಂದು ತಮಗೆ ಅನ್ನಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದಾಕ್ಷಣ, ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ-ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಾಕರಣೆ ಇತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಇನ್ನು ದಲಿತ ಲೇಖಕರ್‍ಯಾರೂ ನನಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಬೇಡ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಅವರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ-ಅದರ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ, ಅನುಸಂಧಾನಿಸುತ್ತಲೇ-ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಮತ್ತು ಅವರ ಈ ಪರಂಪರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದರಿಂದಾಗಿ.

ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದು ಭೂತವಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆ-ಮೌಲ್ಯಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲೂ ಜೀವಂತವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ವಚನ ಅಥವಾ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಮೂರ್ತಿರಾಯರು ಪಂಪ-ರನ್ನರನ್ನು ಓದದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೀವಂತವೆನಿಸಿದೆ-ಈ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಮಟ್ಟ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರಬಹುದಾದರೂ! ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಜೀವಂತಿಕೆ(ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸಾರ್ಥಕತೆ), ಅದು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದರೆ ಇದೇ ಈ ಮಾತನ್ನು ಎಲ್ಲರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ-ಕೆಲವರ ಕೃತಿಗಳು ಉಸಿರಾಟದ ಅಥವಾ ಹೃದಯ ಬಡಿತದ ಹೊರ ಉಪಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ! ವಸ್ತಾರೆಯವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆಯಂತೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ತಮಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಹಂಗು ಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದಾರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಂತಹ ಪರಂಪರೆಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರವನ್ನೂ ಕೂಗಿದ್ದಾರೆ! ಅದನ್ನು ಅವರು ಹಾಗೆ ಕೂಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು, ನಾನೇನಿದ್ದರೂ 'ಕನ್ನಡೇತರ' ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ-ಅದೂ 'ಕ್ರಿಯೇಟೀವ್ ಆರ್ಗ್ಯಾಸಿಂ' ಆಗಿ-ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಓದಿದರೇ ಅದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ! ಅದೊಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಹಂಗಲ್ಲ, ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ 'ಕಥಾ'-ಜಗತ್ತು ಎಂದು.

ಈ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕರನ್ನು ಸಿರಾಜ್ ಅಹಮದ್ ಅವರು ಕರೆದಂತೆ

ಬೇವಾರ್ಸಿಗಳೆಂದೋ, ತಬ್ಬಲಿಗಳೆಂದೋ ಕರೆಯಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಬೇವಾರ್ಸಿಗಳಾಗಲು, ಅವರನ್ನು ಬೇವಾರ್ಸಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ 'ತಪ್ಪಿತಸ್ಥ' ಜಗತ್ತೊಂದಾದರೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥ ಜಗತ್ತಿರಲಿ, ಬೇರೆ ಜಗತ್ತೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ! ಸ್ವಯಂ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ, ಖುಷಿಯಿಂದ ಸಂಪರ್ಕ ಕಡಿದುಕೊಂಡವರನ್ನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹಂಗು ಎಂದು ಧಿಕ್ಕಾರ ಕೂಗಿ ಹೇಳುವವರನ್ನು ಬೇವಾರ್ಸಿ ಅಥವಾ ತಬ್ಬಲಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು.(ಹಾಗೆ ಕರೆಯುವ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕೃತಿಗೆದುರಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ;ಬದಲಿಗೆ ಕೃತಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದ ಬಾಲಂಗೋಚಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗುತ್ತದೆ.) ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕುಟುಂಬಗಳಿಲ್ಲ. 'ಕುಟುಂಬ'ಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ–ಮಕ್ಕಳು, ಅಪ್ಪ–ಅಮ್ಮ, ಸೋದರ–ಸೋದರಿ–ಸ್ನೇಹಿತರಿಲ್ಲ. ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು, ಕಥೆ ಕಟ್ಟುವ ತಂತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವಾದರೂ! ಇದೊಂದು, ಈ ಕಥೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಖತ್ ಸಿರಿ–ಸೌಂದರ್ಯದ ಭೌತಿಕ ಆವರಣದಂತೆಯೇ ಇರುವ ದೈಹಿಕ ಗಂಡು ಜಗತ್ತು. ಎಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರೂ 'ಆರ್ಗ್ಯಾಸಿಂ'ಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಗಂಡಸರ ಮೈ ಮೇಲೆ ಬೀಳಲು–ಅದೇ ಬದುಕಿನ ಪರಮಗುರಿಯೆಂದು ನಂಬಿರುವಂತೆ–ಸದಾ ಹಪಹಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತು!

ಇಂತಹ ಜಗತ್ತು ನಿಜವಾಗಿ ಇದ್ದರೂ(ಇದನ್ನು ಸಿರಾಜ್ ಅಹಮದ್ ಕರೆದಂತೆ ಮೇಲ್ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿಯೋ ತಿಳಿಯದು!) ಅದರ ಗೊಡವೆ ನಮಗೇಕೆ? ಇದು ಅನೈತಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂದಲ್ಲ. ಅದು ಕನ್ನಡೇತರ ಜಗತ್ತೂ ಎಂದಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದು ಅತಿ ಸಿರಿವಂತರ ಜಗತ್ತೂ ಎಂದಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ನಮ್ಮೊಡನೆ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜೀವಂತ ಪರಂಪರೆ–ಒಳ ಚಲನೆ–ಇದೆ ಎಂಬ ಜೈವಿಕ ಅರಿವನ್ನೇ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟಿಗೆಯೆಂಬಂತೆ ಕಟ್ಟಡ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸುಯೋಜಿತ ವಾಸ್ತು ಪ್ರಕಾರ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿದೆ ಎಂದು. ಆ ಪ್ರಪಂಚ ಹೇಗಿದ್ದರೆ ನಮಗೇನು? ಅವರನ್ನು ಅವರ ಪಾಡಿಗೆ, ಅವರ ಆ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬಿಡುವುದೇ ಒಳ್ಳೆಯದು!

('ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪ್ರಭ', ಆಗಸ್ಟ್ ೨, ೨೦೦೯)

■

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನೇ ಸೋಲಿಸುವ ಚುನಾವಣೆಗಳು?

ಮಾನ್ಯ ಸಂಪಾದಕರೇ

'ಸಂವಾದ'ದ ಕಳೆದ ಸಂಚಿಕೆ(ಜುಲೈ, ೨೦೦೯)ಯಲ್ಲಿ ಶಿವಸುಂದರ್ ಅವರು ಬರೆದ 'ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನೇ ಸೋಲಿಸುವ ಚುನಾವಣೆಗಳು' ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಿದೆ. ಶ್ರೀಯುತರು ಇದೇ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಓದಿದ ನೆನಪು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಶಿವಸುಂದರ್ ಹೀಗೆ ಚುನಾವಣೆಗಳ 'ವೈಫಲ್ಯ'ವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಚುನಾವಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಅಥವಾ ಈ ತರಹದ ಚುನಾವಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಚುನಾವಣಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವರು ಹೇಳುವಂತಹ 'ಸೋಲಿ'ನಿಂದ ಕಾಪಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇನೂ ಅವರು ಬರೆದಂತಿಲ್ಲ.

ಶಿವಸುಂದರ್ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ದಿನೇ ದಿನೇ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಮತದಾನದ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ವಿಜಯೀ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯು ಪಡೆಯುವ ಅಲ್ಪಮತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಅವರು ನೀಡಿರುವ ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳು ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ರುಜುವಾತು ಪಡಿಸುವಂತೆಯೂ ಇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳು ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೇ ಅವರೇ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಗುಣವನ್ನೇ ನಗೆಪಾಟಲಿಗೀಡು ಮಾಡುವಂತಿದೆ ಎಂಬುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಚುನಾವಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಾಗಿದೆ;ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸದ್ಯದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ ಹೋದಂತಿದೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಈ ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾ ಅರ್ಥೈಸುವ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ, ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ ಹಾಕದಿರುವವರೆಲ್ಲ ಚುನಾವಣಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ, ಸದ್ಯದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಸಾರಾ ಸಗಟಾಗಿ ಊಹಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಕಾಣದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜನರೇ ಮತದಾನಕ್ಕೆ ಗೈರುಹಾಜರಾಗುವವರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಭಾಗವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಮತದಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಹೋಗಲಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಆಯಾಸವಾಗುವಷ್ಟು ಸುಖದಿಂದ ಕೊಬ್ಬಿರುವವರಷ್ಟೇ. ಹಾಗೇ ಇವರಲ್ಲಿ, ನಾವು ಮತದಾನ ಮಾಡದಿದ್ದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೇನೂ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದೆಂದು ನಿರಾಳವಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ಯಾವ ಸರ್ಕಾರ ಬಂದರೂ ತಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಯ ಕೌಶಲ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಫಲಗಳಿಗೇನೂ ತೊಂದರೆಯಾಗಲಾರದೆಂದು ಸರಳವಾಗಿ ನಂಬಿರುವ ಹುಂಬರೂ ಇದ್ದಾರು.

ಇನ್ನು ಸದ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಅಸಮಧಾನ ಅಥವಾ ಸಿಟ್ಟು ಇರುವ ಜನರಲ್ಲಿ(ಇವರು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ–ವರ್ಗಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವವರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು.) ಬಹುಪಾಲು ಮತದಾನ ಮಾಡುವವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ(ಕಾಶ್ಮೀರದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿವೆಯಷ್ಟೆ) ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮತದಾನ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಮುಂದಿನ ಸರತಿ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿನ ಮುಖ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೇ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುವಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇ, ಸದ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಚುನಾವಣೆಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲು ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳು ಕರೆ ಕೊಟ್ಟ ಕಡೆ ಜನ ಈ ಕರೆಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ, ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರತಿ ಚುನಾವಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಪ್ರದೇಶವಾರು ಮತದಾನ ಅಂಕಿ–ಅಂಶಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಲೇಖನ ಅಂತಿಮವಾಗಿ, 'ಮತದಾನದಲ್ಲಿ, ಓಟು ಶೇರಿನಲ್ಲಿ ಸೀಟುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಭಾರತೀಯ ಮತದಾರ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅವಿಶ್ವಾಸ ಮತ್ತು ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ/ಳೆ; ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಚುನಾವಣಾ ಪದ್ಧತಿಯ ತಂತ್ರಗಳು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನೇ ಸೋಲಿಸಿ ಸೋತವರನ್ನೇ ವಿಜೇತರನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಅಧಿಕಾರ ಕೊಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು ತೀರ್ಮಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ(ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಂವಿಧಾನದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಮೇಲೇ ಹೊರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ವಾದದ ತೀವ್ರತೆಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಶಿವಸುಂದರ್, ಈ ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೂ ಅವರೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.) ಬಹುಮುಖ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಪ್ಪಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಭಾವನೆಗೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಬಹುಮುಖ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಮತ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಅಭ್ಯರ್ಥಿ ಬಹುಮತ ಪಡೆಯದಂತಾಗುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. (ಇದಕ್ಕೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನು ಹೊಣೆ ಮಾಡೋಣವೇ?) ಆದರೆ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮತ ಎಂದರೆ ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದೇ ಮತ್ತು ಅದು ಮಾತ್ರ ಬಹುಮತ ಎಂದು ಸಾಧಿಸ ಹೊರಡುವದೇ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು, ಆ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗನುಸಾರ ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವವರು ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರುವವರೆಗೂ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಮತ ಪಡೆದವರೇ ಜಯಶಾಲಿ ಅಥವಾ ಜನತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ನಡವಳಿಕೆ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಬಹುಮುಖ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಫಲಿತಾಂಶಗಳ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪ್ರತಿಫಲನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕ್ರಮೇಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸುತ್ತದೆ

ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕೀಯ ಧೃವೀಕರಣ ನಡೆದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ, ಬಹಳಷ್ಟು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿಮುಖ–ತ್ರಿಮುಖ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಕಂಡ ಪ್ರಸಂಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೇ, ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆಯೇ ಜೆಪಿ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಾದಂತೆ, ಬಹುತೇಕ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಾಯಕರೇ ಗೆದ್ದು ಶಾಸನ ಸಭೆಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಉಂಟು.

ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸ್ವಯಂ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಬಿಡುವುದೇ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದಿರಲಿ, ಈಗಿರುವುದನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಶಿವಸುಂದರ್ ಇಂತಹ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ! ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಇತರ ರಾಜಕೀಯ ಚಕ್ರಗಳಂತೆ ತನ್ನದೇ ಲಯವಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಹು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಬಲದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿರುಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಶಿವಸುಂದರ್ ಮಾಡುವ ಮತದಾನದ ಪ್ರಮಾಣ, ಓಟು ಶೇರು, ಸೀಟುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ, ಬೇಕಾದ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದನ್ನು ನಾವೇ ತಿರುಗಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸದ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚೇ ವಿಚಲಿತರಾಗಿ, ಅದರ ಲಯಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಅಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅವಸರ ಮತ್ತು ಅಸಹನೆಗಳಿಂದ ತಿರುಗಿಸ ಹೊರಟರೆ ಚಕ್ರವೇ ಮುರಿದು ಹೋದೀತು!

ಅಂದ ಹಾಗೆ ಶಿವಸುಂದರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ, '.... ಇದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವಾಗಲೀ, ಚುನಾವಣೆಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲೀ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಹುತೇಕ ಗಾಂಧೀವಾದಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಸಮಾಜವಾದಿ, ಸ'ಮಜಾ'ವಾದಿಗಳ ತನಕ ಎಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಗೊತ್ತು. ಅವರಲ್ಲಿ ಶಿವಸುಂದರ್ ಅವರೂ ಸೇರಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಸ'ಮಜಾ'ವಾದಿಗಳು ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಕ್ರಾಂತಿಯ ಆಯಾಸ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸುಸಜ್ಜಿತವಾದ ಅರಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯ ಸಂಗಾತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವೊತ್ತಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ರೀತಿಯ ಐಷಾರಾಮ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದರೆಂದು ಅವರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದಲೇ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾವೋ ಅವರೇ? ಅಥವಾ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಆರಾಮ ಕೋಣೆ, ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉಡುಪು(ಸೂಟುಗಳು), ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಊಟ, ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಿಗಾರುಗಳು, ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮದ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಅತ್ಯುತ್ತಮಗಳನ್ನೇ ಬಯಸಿದ ಮತ್ತು ಇದೆಲ್ಲ ಬಹಿರಂಗ ಗೊಂಡಾಗ ಇವೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ 'ಪುನಃಶ್ಚೇತನ'ಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡ ಇವೊತ್ತಿನ ನೇಪಾಳದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ನಾಯಕ ಪ್ರಚಂಡರೇ? ತಿಳಿಯದು!

('ಸಂವಾದ', ಆಗಸ್ಟ್, ೨೦೦೯) ■

ಲಾಲ್‌ಗಢದಲ್ಲೇನು ನಡೆದಿದೆ?

ಮೂಲ: **ಪ್ರವೀಣ್ ಸ್ವಾಮಿ**
(ಕೃಪೆ: ದ ಹಿಂದೂ, ಜುಲೈ ೩, ೨೦೦೯)

ಅನು: **ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ**

ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ, ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಜನ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಸಿದೇ ಹೋದ ಪತ್ರಿಕಾ ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಮ್ರೇಡ್ ದೃಭ, ಮೇದಿನಿಪುರದಿಂದ ಮಾಲ್ಡಾದವರಗೆ ಹಬ್ಬಲಿರುವ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಚರಣೆಯ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ(ಮಾವೋವಾದಿ)ದ ಈ ಸದಸ್ಯ ತನ್ನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾತನಾಡುವ ಪಕ್ಕಾ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಓದುಗರಿಗೆ,"ಕಲ್ಕತ್ತಾದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಗಿಳಿಯುವ ಯೋಜನೆ ನಮಗಿಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಆಶ್ವಾಸನೆ ನೀಡಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ್ದ ಕಾರಣ: 'ನಾವು ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಜನ ನಮಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ'.

ದುರಾಡಳಿತ, ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಸಹಜ ಬಂಡಾಯವೆಂದು ಇಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಲಾಲ್‌ಗಢದ ಇನ್ನೂ ಮುಗಿಯದ ಹಿಂಸಾಚಾರ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದ ಮಾವೋವಾದಿಗಳು ಜನರಿಂದ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತ ಶೈಲಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದರ ಒಂದು ವಿವರವಾದ ಒಳನೋಟವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಲಾಲ್‌ಗಢದ ಮುಖ್ಯ ನಾಯಕರು-ಕಲ್ಶಂಕೋವ್ ಬಂದೂಕು ಹಿಡಿದ ಆಂಧ್ರದ ಓರ್ವ ಸವರ್ಣೀಯ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ತೃಣಮೂಲ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದ ಒಬ್ಬ ಕಾಮಗಾರಿ ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟರ್-ಭಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವಣ ಸಜೀವ ಸಂಬಂಧ ಎಂತಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬಹುಶಃ ಮುಂದಿನ ಘಟನೆಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸೂಚನೆಯೆಂಬಂತೆ, ಲಾಲ್‌ಘಡದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಭೀಕರ ಕೊಲೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ-ಅದು ವಿಫಲ ವಾಯಿತಾದರೂ-ಹಿಂಸಾಚಾರದ ಸನ್ನಾಹದೊಂದಿಗೇ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಕಳೆದ ವರ್ಷದ (೨೦೦೮) ನವೆಂಬರ್ ೨ರಂದು ಸಲ್ಬೋನಿ ಬಳಿಯ ಉದ್ದೇಶಿತ ಉಕ್ಕು ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಪ.ಬಂಗಾಳದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಬುದ್ಧದೇವ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಜಿ ಹೊರಟ ಕೆಲವೇ ನಿಮಿಷಗಳಲ್ಲಿ, ಅವರ ವಾಹನ ದಾಟಿ ಹೋದ ರಸ್ತೆಯ ಕೆಲವೇ ಅಡಿಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಸುಧಾರಿತ ಸ್ಫೋಟಕವೊಂದು ಸಿಡಿಯಿತು. ಸಲ್ಬೋನಿನ ಆಸುಪಾಸಿನ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿನ ಇಲಿ ಹೆಗ್ಗಣಗಳು, ಸ್ಫೋಟಕಕ್ಕೆ ಸಂಪರ್ಕ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದ ತಂತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಡಿದು ಹಾಕಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಜಿ ಅಂದೇ ಸಾವಿನ ಮನೆ ಸೇರಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಬಾಂಬ್ ಸ್ಫೋಟದ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕಿಂತ ತಿಂಗಳುಗಳ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೇ, ೩೫ ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ವೆಚ್ಚದ **JSW**-ಬಂಗಾಳ ಉಕ್ಕು ಕಾರ್ಖಾನೆ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ನಡೆದಿದ್ದವು. ಈ ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಸ್ಥಳೀಯ ನಿವಾಸಿಗಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಸ್ಥಳಾಂತರಕ್ಕೇನೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಖಾನೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಬೇಕಿದ್ದ ೫೦೦೦ ಎಕರೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ೪೫೦೦ ಎಕರೆಗಳು ಸರ್ಕಾರದ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮಿಕ್ಕ ೫೦೦ ಎಕರೆಗಳನ್ನು **JSW**-ಬಂಗಾಳ ಉಕ್ಕು ಕಂಪನಿಯು, ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾದ ದರ ನೀಡಿ ಖರೀದಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಾವೋವಾದಿಗಳ ನೇತೃತ್ವದ ಗುಂಪುಗಳು ಕಾರ್ಖಾನೆಗೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಅರಣ್ಯಭೂಮಿ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದೇ ಹೊರತು ಸರ್ಕಾರದ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು.

ನವೆಂಬರ್ ೨ರ ಬಾಂಬ್ ಸ್ಫೋಟದ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪೋಲೀಸರು- ಇಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಘಟನೆಯ ನಂತರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಸಲಾಗುವ ಕಾರ್ಯಚರಣೆಯ ತೀವ್ರತೆಗೆ ಏನೇನೂ ಸಾಲದು ಎನ್ನಿಸುವಂತಹ- ಲಾಲ್‌ಗಢ ಪ್ರದೇಶದ ಒಂದಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ವಿಚಾರಣೆಗಾಗಿ ಬಂಧಿಸುವ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಂಡರು. ಬಂಧಿತರಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಬಹುಶಃ, ಭಯೋತ್ಪಾದಕರೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ನವೆಂಬರ್ ೩ರಂದು ಬಂಧಿಸಲಾದ ಕ್ಷಮಾನಂದ ಮಹತೋ ಎಂಬ ಶಾಲಾ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರನ್ನೂ ಮತ್ತು ಎಬೆನ್ ಮರು, ಗೌತಮ್ ಪಾತ್ರ, ಬುದ್ಧದೇವ ಪಾತ್ರ ಎಂಬುವವರನ್ನು ಮಾರನೇ ದಿನವೇ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೂ, ಕೆಲವು ಸ್ಥಳೀಯ ನಿವಾಸಿಗಳು ಈ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಕುಪಿತಗೊಂಡರು.

ನವೆಂಬರ್ ೫ರಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ವಿಕೋಪಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿತು. ಆ ದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯ ಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಯೋಜಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಮಾವೋವಾದಿ ಸಸಿಧರ ಮಹತೋನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಪೋಲೀಸರು ಛೋಟೋ ಪೆಲಿಯಾ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ನಿವಾಸಿಗಳ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಪೋಲೀಸರ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಮಾವೋವಾದಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣಾ ಗೋಡೆಯಾಗಿ ಬಳಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ೧೪ ಜನ ಮಹಿಳೆಯರು ಗಾಯಗೊಂಡರು. ಅವರ ಪೈಕಿ ಚಿತ್ತಮಣಿ ಮುರ್ಮು ಎಂಬ ಮಹಿಳೆಗೆ ಕಣ್ಣು ಹೋಯಿತು.

ನವೆಂಬರ್ ೭ರಿಂದಾಚೆಗೆ ಪೋಲೀಸರ ಮೇಲಿನ ಸಿಟ್ಟು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗತೊಡಗಿತು. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮುಖಂಡರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭಾರತ್ ಜಕಾತ್ ಮಾಝಿ ಮಾರ್ವಾ (BJMM) ಎಂಬ ಸಂಘಟನೆಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ

ಸಲ್ಬೋನಿಯಾದ ನಿವಾಸಿಗಳು ರಸ್ತೆಗಳನ್ನು ತಡೆದು, ಲಾಲ್‌ಗಢದ ಪೋಲೀಸ್ ಠಾಣೆಯನ್ನು 'ಬಂದ್' ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ನವೆಂಬರ್ ೧೪ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ BJMMನಾಯಕತ್ವ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗತೊಡಗಿತು. ಆದರೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಜನರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಮಾರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಆಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಪೋಲೀಸ್ *ಸಂತ್ರೋಷ್ ಬಿರೋಧಿ ಜನಸಾಧರಾನೇರ್* (ಪೋಲೀಸ್ ಅತ್ಯಾಚಾರ ವಿರೋಧಿ ಜನತಾ ಸಮಿತಿ: PSJBC) ಎಂಬ ಹೊಸದಾಗಿ ರಚನೆಯಾದ ಸಂಘಟನೆಯೊಂದರ ಸದಸ್ಯರು, BJMMಸದಸ್ಯರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು.

ಈ PSJBCಯನ್ನು ರಚಿಸದವರು ಯಾರು? ಅದರ ಮುಖ್ಯ ನಾಯಕ ಕಾಮಗಾರಿ ಕಂಟ್ರ್ಯಾಂಕ್ಟುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದ ಮತ್ತು ತೃಣ ಮೂಲ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ದೀರ್ಘಕಾಲೀನ ಬೆಂಬಲಿಗನಾದ ಛತ್ರಧರ ಮಹತೋ- ಭೂಗತ ಮಾವೋವಾದಿ ನಾಯಕ ಸಸಿಧರ ಮಹತೋನ ಸೋದರ. ತೃಣಮೂಲ ನಾಯಕರು ಈತನನ್ನು ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರಾದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನೇನೂ ಇನ್ನೂ ಒದಗಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, PSJBCಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ತೃಣಮೂಲ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಧ್ವಜಗಳನ್ನು ಹಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು; ಲಾಲ್‌ಗಢದ ಬಹಳ ಕಡೆ ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಈ ಪಕ್ಷದ ಪತಾಕೆಗಳು ಮಾವೋವಾದಿ ಪತಾಕೆಗಳ ನಡುವೆ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ.

ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, PSJBCಗೆ ಶಾಂತಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅದು ತನ್ನ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವು ತಿರಸ್ಕಾರಾರ್ಹವಾಗುವಂತೆಯೇ ರೂಪಿಸಿತ್ತು: ಪ.ಮಿಡ್ನಾಪುರದ ಪೋಲೀಸ್ ವರಿಷ್ಠಾಧಿಕಾರಿ ಕಿವಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಸ್ಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಎಲ್ಲ ಪೋಲೀಸರೂ ದಲಿಪುರದಿಂದ ಛೋಟೋ ಪೆಲಿಯಾವರೆಗೆ ರಸ್ತೆಯ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮೂಗುಜ್ಜುತ್ತಾ ತೆವಳಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು;೧೯೮೮ರಿಂದ ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಆಪಾದನೆ ಮೆಲೆ ಬಂಧಿತರಾದವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬೇಕು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಆದರೂ ಕೂಡಾ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿತು. PSJBC ನೀಡಿದ್ದ ಗಡುವಾದ ನವೆಂಬರ್ ೨೭ರಂದು ಪ.ಬಂಗಾಳದ ಪೋಲೀಸರು ಲಾಲ್‌ಗಢ ಪ್ರದೇಶದ ತನ್ನ ೧೩ ಠಾಣೆಗಳನ್ನೂ, ಶಿಬಿರಗಳನ್ನೂ ಮುಚ್ಚಿತು. ನಂತರ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧ರಂದು ಇನ್ನೆರಡು ಠಾಣೆಗಳನ್ನು ಖಾಲಿ ಮಾಡಿಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಒಂದು ಶಾಂತಿ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬರಲೇಬೇಕೆಂಬ ದಿನೇ ದಿನೇ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದ ಪ.ಬಂಗಾಳ ಸರ್ಕಾರದ ಹತಾಶ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅದಕ್ಕೇ ಮುಳುವಾದವು-ಆ ಕಡೆ ಕೊಲೆಪಾತಕಗಳ ಯೋಜನೆ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟತೊಡಗಿತ್ತು.

PSJBC ತನ್ನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನಾಂತರ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸತೊಡಗಿತ್ತು. ಅದರ ಮಾವೋವಾದಿ ಮಿತ್ರರು ಬೆಲ್ಫಾಹರಿ, ಬೀಣ್‌ಪುರ್, ಲಾಲ್‌ಗಢ್, ಜಂಬೋನಿ, ಸಲ್ಬೋನಿ ಹಾಗೂ ಗೊಲ್ತಾರೋ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಪೋಲೀಸ್ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಪ್ರವೇಶಿಸದಂತೆ ತಡೆಯತೊಡಗಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮಾವೋವಾದಿ ಹಂತಕ ದಳಗಳು ದಿನೇ ದಿನೇ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕತೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋದಂತಹ ಭೀಕರ ದಾಳಿಗಳ ಸರಮಾಲೆಯೊಂದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವು: ಡಿಸೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾವೋವಾದಿ ವಿರೋಧಿ ಪ್ರದರ್ಶನವೊಂದನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದ BJMMನ ಸುಧೀರ್ ಮಂಡಲ್‌ನನ್ನು ಗುಂಡಿಟ್ಟು ಕೊಲ್ಲಲಾಯಿತು.

೨೦೦೯ರ ಫೆಬ್ರುವರಿಯಲ್ಲಿ, ಹತ್ಯೆಯಾದ ಸಿಪಿಎಂ ನಾಯಕ ನಂದಲಾಲ್ ಪಾಲ್‌ರ ಶವಯಾತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದ ಜನಸ್ತೋಮದ ಮೇಲೆ ಮಾವೋವಾದಿಗಳು ಗುಂಡಿನ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿ ಮೂವರ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣರಾದರು. ಏಪ್ರಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಐದು ಜನ ಸಿಪಿಎಂ ಬೆಂಬಲಿಗರನ್ನೂ, ನಾಲ್ವರು ಚುನಾವಣಾ ಹಾಗೂ ಪೋಲೀಸ್ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲಲಾಯಿತು. ಜೂನ್ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಹೆಬ್ಬಲೆಯೊಂದರಂತೆ, ಒಂದಾದರ ಮೇಲೊಂದು ದಾಳಿಗಳು ಆರಂಭವಾದವು.

'ಲಾಲ್‌ಗಢವನ್ನು ಮಾವೋವಾದಿಗಳು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರವೇ ಅಲ್ಲಿ ಜನರ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಹೋಯಿತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಭಯೋತ್ಪಾದನಾ ಪ್ರತಿ-ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಕ ಅಜಯ್ ಸಾಹ್ನಿ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಮಾವೋವಾದಿಗಳು ಬಹು ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಸಿದ್ದರು. ೨೦೦೫ರಲ್ಲೇ, ಸಿಪಿಎಂ ನಾಯಕರಾದ ರಘುನಾಥ ಮುರ್ಮು, ಬಬ್ಲು ಮುಡಿ ಹಾಗೂ ಮಹೇಂದ್ರ ಮಹತೋರ ಹತ್ಯೆಯ ನಂತರದಲ್ಲೇ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾ ಗುಪ್ತಚರ ಸಮೀಕ್ಷೆ('South Asia Intelligence Review') 'ನಕ್ಸಲ್‌ಬಾರಿ ಪುನರುತ್ಥಾನ'ದ-೧೯೬೭ ರಲ್ಲಿ ಡಾರ್ಜಿಲಿಂಗ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿ ನೂರಾರು ಜನರ ಭೀಕರ ಕೊಲೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಆರು ವರ್ಷಗಳ ಮಾವೋವಾದಿ ಕಾರ್ಯಚರಣೆಯ ನೆನಪು ಮಾಡಿ-ಸೂಚನೆ ನೀಡಿತ್ತು. ಸಂಶೋಧಕ ಸಾಜಿ ಚೆರಿಯನ್ ತನ್ನ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಹಾಗೆ, ಆಗ ಮೂವರು ಮಾವೋವಾದಿ ನಾಯಕರಿಂದ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪೋಲೀಸ್ ಠಾಣೆಗಳನ್ನು ವಶ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಸ್ಫೋಟಿಸುವ ಯೋಜನೆಗಳ ವಿವರಗಳಿದ್ದವು. ಜೊತೆಗಿದ್ದ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಕೂರ, ಪುರಲಿಯಾ ಹಾಗೂ ಪ. ಮೇದಿನಿಪುರದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗೆ 'ಶಿಕ್ಷಣ' ಕೊಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅವರನ್ನು 'ಬಿಡುಗಡೆ' ಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿವರಗಳೂ ಇದ್ದವು. ೨೦೦೪ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೪ರಂದು ಪ.ಮಿಡ್ನಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಂಚಲ್ ರೈಫಲ್ಸ್ ನ ಆರು ಜನ ಯೋಧರನ್ನು ಕೊಂದ

ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಾವೋವಾದಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಉಗ್ರವಾದ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಲಾರಂಭಿಸಿತ್ತು.

ಅದು ಕ್ರಮೇಣ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ಮಿತ್ರರನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸತೊಡಗಿತ್ತು. ಕಳೆದ ಫೆಬ್ರುವರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಪೋಲೀಸು, ಮಾವೋವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ರಾಜ್ಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಹಿಮಾದ್ರಿಸೇನ್-ರಾಯ್‌ನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿತು. ಆತನ ವಿಚಾರಣೆಯಿಂದ, ಮಾವೋವಾದಿಗಳು ತೃಣಮೂಲ ಕಾಂಗ್ರಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೆ-ಮತ್ತು ಪ.ಬಂಗಾಳದ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ತಥಾಕಥಿತ 'ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ'(Civil Soceity)ದ ಆಂದೋಲನಗಳ ವಕ್ತಾರರೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದುರ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ಪೋಲೀಸರು ಪಡೆದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸೇನ್-ರಾಯ್‌ನಿಂದ ಪೋಲೀಸರು ಪಡೆದ ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಕಾರ, ನಂದಿಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ತೃಣಮೂಲ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಇಸ್ಲಾಮೀ ಗುಂಪುಗಳು ಮುಂದೆ ರಕ್ತಸಿಕ್ತ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ರೈತ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ತದ ನಂತರದಲ್ಲೇ, ೨೦೦೬ರಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಮಾವೋವಾದಿ ನಾಯಕರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಬಹುಶಃ ಆಗಲೇ ಅವರಿಗೆ ತಮಗೆ ಇಲ್ಲೊಂದು ಸದವಕಾಶ ತೆರೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸೇನ್-ರಾಯ್, ಹಲವಾರು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಮತ್ತು ಮಾವೋವಾದಿಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ತೆರನವು ಎಂದು ತಾನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪೈಕಿ ತೃಣಮೂಲ ನಾಯಕ ಸುಬೇಂಧು ಅಧಿಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಖ್ಯಾತ ಲೇಖಕಿ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕಾರ್ಯ ಕರ್ತೆ ಮಹಾಶ್ವೇತಾ ದೇವಿ ಸೇರಿದ್ದರು.

ಸೇನ್-ರಾಯ್ ಪ್ರಕಾರ, ೨೦೦೭ರ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಮಾವೋವಾದಿ ಮಿಲಿಟರಿ ಕಮಾಂಡರುಗಳು ೮ ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಬೆಲೆಯ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು-ಆರು .೩೧೫ ಬೋರ್ ರೈಫಲ್‌ಗಳು ಹಾಗೂ ಅವಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಗುಂಡು ಮದ್ದುಗಳನ್ನು-ನಂದಿಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸಶಸ್ತ್ರ ದಳ ವೊಂದನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಖರೀದಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಗೇ, ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಿಗೆ ಒದಗಿಸಲು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ತಯಾರಾದ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ನಂದಿಗ್ರಾಮ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಹಿಂಸಾಚಾರ ಕಂಡ ಪ್ರದೇಶವಾದ ಪೂ: ಮೇದಿನಿಪುರದ ಸೋನಾಚುರಾದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಡಲಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಮಧ್ಯೆ ಮಾವೋವಾದಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ನಾಯಕರೆನಿಸಿದ ಮೊಲಜೆಲ್ಲ ಕೋಟೇಶ್ವರ ರಾವ್ ಲಾಲ್‌ಗಢ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಶಸ್ತ್ರ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮೂಲಸೌಲಭ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತೊಡಗಿದ್ದರು. ಸೇನ್-ರಾಯ್

ಪೋಲೀಸರ ಮುಂದೆ ನೀಡಿರುವ ಹೇಳಿಕೆ ಪ್ರಕಾರ-ಇದು ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕಾರ್ಹವಲ್ಲವಾದರೂ-ಕೋಟೇಶ್ವರ ರಾವ್, ಪ.ಮೇದಿನಿಪುರ, ಬಂಕೂರ ಮತ್ತು ಪುರುಲಿಯಾ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ರಸ್ತೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಹಾಗೂ ಅರಣ್ಯೋತ್ಪನ್ನ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗಳ ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟರುಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳು ಸುಮಾರು ೮ ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ವಸೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ.ಬಂಗಾಳದ ಹೊರಗಿನ ಮಾವೋವಾದಿ ಘಟಕಗಳು, ಜಾರ್ಖಂಡ್ ಮತ್ತು ಒರಿಸ್ಸಾದ ಮಯೂರ್ ಭಂಜ್ ಕಾಡುಗಳಿಂದ ಕರೆತಂದ ಹೊಸ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರನ್ನು ತರಬೇತುಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳು ಒಂದೂವರೆ ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.

೨೦೦೮ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಗುಪ್ತಚರ ದಳ, ಪ.ಬಂಗಾಳದ ೧೮ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಪೈಕಿ ಒಂದರ ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನೆಲ್ಲ ಕಡೆ ಮಾವೋವಾದಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವರದಿ ಮಾಡತೊಡಗಿತ್ತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳು-ಬಂಕೂರ, ಪ.ಮೇದಿನಿಪುರ ಹಾಗೂ ಪುರುಲಿಯಾ-ದೇಶದಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದುವುವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ೨೦೦೮ರ ಜನವರಿ ಮತ್ತು ಅಕ್ಟೋಬರ್ ನಡುವೆ ಮಾವೋವಾದಿಗಳ ೩೪ ದಾಳಿಗಳಿಂದ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ೨೧ ಜನ ಸತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಲಾಲ್‌ಗಢದ ಹಿಂಸಾಚಾರದಂತೆಯೇ, ಈ ಎಲ್ಲ ಕೊಲೆಗಳು ಯಾರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದುವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ, ಆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಒಳಿತಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾವೋವಾದಿ ಪಕ್ಷ ಇದಾವುದರ ಬಗೆಗೂ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಂತಿಲ್ಲ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೋಟೇಶ್ವರ ರಾವ್, ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷ ಸರಿ ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸಾಚಾರವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸ ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ದಿಟ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: ಮುಂಬೈನಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ನವೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಲಷ್ಕರ್ ತೊಯ್ಬಾದ ಜೆಹಾದಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ನರಹತ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ: "ಅವರು ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಸ್ಟೇಷನ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯ ದಾಳಿಯ ರೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾದವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಮುಸ್ಲಿಮರು. ಆದರೆ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಆ ಇಸ್ಲಾಂವಾದಿ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬಾರದೆಂದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಮೂಲತಃ ಅಮೆರಿಕಾ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿಯಾದದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ."

ಈಗ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದು, ಸಾವಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಫಲವಾದಾವೇ ಎಂಬುದರ ಪರೀಕ್ಷೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

('ಸಂವಾದ' ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೦೯)

■

ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ

ಈ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ನೋಡಿ, ಜಾನಪದವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದವರೆಲ್ಲರೂ, ಜಾನಪದವನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೋಧಿಸಬಹುದು, ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಬಹುದು, ಆಕರ್ಷಕ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದರು! ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತಿಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವ ಅರ್ಹತೆ ನನಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ಷಮೆ ಇರಲಿ. ಮೊದಲಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಈ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಗೆ ಏಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದರೋ ತಿಳಿಯದು. ನಾನು ಮೂಲತಃ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ. ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದು, ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ, ಆಕಾಶವಾಣಿಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಈ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ನನಗೆ ಎರಡು ಮೂಲ ಅರ್ಹತೆಗಳಿವೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ನಾನು ಸಂಘಟಕರ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಬಿಡಬೇಕು.

ಒಂದು ಅರ್ಹತೆ, ನಾನು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು, ಸಣ್ಣ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವನು ಮತ್ತು ಜನಪದರ ಮಧ್ಯೆ ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದವನು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ, ನಾನು ಜನಪದ ಕಸುಬಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವನು. ಹಾಗಾಗಿ ಜನಪದ ಮಾತೃಕೋಶ ಅಂತ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೀತೇವೆ, ಅದು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾನು ಈ ಜನಪದ ಬದುಕನ್ನು, ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮುವ್ವತ್ತು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ– ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಾನು ಹೋದೆ. ಅದೂ, ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಧಾನಿ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋದೆ; ನಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರದ ರಾಜಧಾನಿ ದೆಹಲಿಗೆ ಹೋದೆ; ಆದರೂ ಕೂಡಾ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಏಕೆ ಹಳ್ಳಿ ನನ್ನನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತೆ, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಾನು ಬರೆಯುವುದಾದರೂ ಕೂಡ ಏಕೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆನೇ ಬರೀತೀನಿ, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಏಕೆ ನಗರೀಕರಣದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬರೀತೀನಿ ಅಂದರೆ ಇದೇ, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಿರೋ ಈ ಜಾನಪದ ಮಾತೃಕೋಶವೇ ಕಾರಣ.

ನಾನು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗ ನಮ್ಮ ತಂದೆ, ಈ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಹವಾಸ ಬೇಡ, ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೆ ಹಿಂದುಳಿದು ಹೋಗ್ತೀವಿ, ಬಡತನ ಬೇಗೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಗೋದಿಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳಿ ಒಂದು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ನಾವು ನಗರಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದವರು. ಆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಗರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು,

ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಏನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ, ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಪಡಕೊಂಡೆವು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪಡಕೊಂಡು, ಅದರಿಂದ ಸಿಗುವ ಸುಖ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡಕೊಂಡೆವು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪಡಕೊಂಡೂ, ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಿದಾಗ, ನಾನು ಪಡಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು ಅನಿಸುತ್ತೆ ನನಗೆ. ಏಕೇಂದ್ರೆ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿ ಇಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬದುಕಿನ ಮುಖ್ಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಇದು. ಯಾವುದರ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದರೂ ನೆಮ್ಮದಿ ಇಲ್ಲ. ಶಾಂತಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗೇ ಇವೊತ್ತು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳ, ಗುರುಗಳ, ಬಾಬಾಗಳ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ವಿಪರೀತ ಹೆಚ್ಚಾ ಹೋಗ್ತಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವೊತ್ತಿನ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದ ಬಹಳ ಜನ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜಾನಪದ ಈಗ ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಬೇಕು, ಅದರ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿತ ನಮ್ಮಂತವರಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೆಚ್ಚಾ ಇದೆ ಅಂತ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ರೆ, ಜನಪದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಿರಾಮ, ವ್ಯವಧಾನ, ನೆಮ್ಮದಿ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕತೆ ಇತ್ತು ಅನ್ನೋದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತೆ. ಇವೊತ್ತಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲಾ ಕಾಣೆಯಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಶುರುವಾಗಿ ನಾವು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಅಶಾಂತರಾಗಿ; ಸಮಾಜ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗ್ತಾ, ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಕಡೆ ತುಡೀತಾ ಇದೆ. ಏಕೇಂದ್ರೆ, ಇವೊತ್ತಿನ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಿರಾಮ, ವ್ಯವಧಾನ ಅನ್ನೋದು ಬಹಿಷ್ಕೃತ ಪದಗಳಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಾಂತಿ ಇಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದು, ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರ ಮಾರ್ಗ ಅಂತ ಯಾವುದರ ಬೆನ್ನು ಬಿದ್ದೆವೋ, ಆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮ ಅಂತ ಈಗ ಗೊತ್ತಾಗ್ತಾ ಇದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಜನಪದ ಬದುಕಿಗೆ, ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕತಿಗೆ ವಾಪಸ್ ಹೋದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಪರಿಹಾರವಾಗ್ತಾವೆಯೇ? ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಅಂದ್ರೆ ಬರೀ ಹಾಡು–ಹಸೆ, ಕಲೆ, ಪ್ರದರ್ಶನ, ವೃತ್ತಿ ಅಲ್ಲವಲ್ಲಾ? ಅದೊಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಜಗತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅದೇ ಜಾನಪದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗೆ, ಶೋಷಣೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತಾ ಅನ್ನೋ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತೆ.

ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಗೊಂದಲ, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ, ಜಾನಪದ ಅಂದರೆ ಅದೊಂದು ಭೂತ ಕಾಲದ ಜಗತ್ತು, ಪರಂಪರೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಮೃತಿ ಕೇಂದ್ರ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ. ವಾಸ್ತವ ಅಂದ್ರೆ, ಇವೊತ್ತು ಜಾನಪದ ಅನ್ನೋದು ಬರೀ ಆ ಜಾನಪದವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಬೇರೇನೆ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಜಾನಪದ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಬಹುಶಃ ನಿಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದ ಹಾಗೆ, ಜಾನಪದ ಅನ್ನೋದು ಸಂಗ್ರಹ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ–ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ರೂಪ ತಾಳಿ, ನಂತರ ವಿಸ್ತರಣೆ

ಹೊಂದಿ ಈಗ ವಿಲೀನದ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ವಿಲೀನ ಅಂದ್ರೆ ಜನಪದ ಕಳೆದ ೫೦ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು-ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಮಾಡಿದ್ದು, ನಾಗೇಗೌಡರು ಮಾಡಿದ್ದು, ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠರು, ಗದ್ದಿಗೆಮಠ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದು, ಹಲಸಂಗಿ ಸೋದರರು ಮಾಡಿದ್ದು, ಆನಂದಕಂದರು ಮಾಡಿದ್ದು, ಇವರೆಲ್ಲ ನಾವು ಏನೆಲ್ಲ ಅಮೂಲ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಕಳಕೊಳ್ತಿದ್ದೀವಿ ಅನ್ನೊ ಹಳಹಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಿದರು-ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ, ವಿಸ್ತರಣೆ ಹೊಂದಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳ ಜೊತೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡು; ಅದು ಇತಿಹಾಸ ಶಾಸ್ತ್ರ ಇರಬಹುದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಇರಬಹುದು, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಇರಬಹುದು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಇರಬಹುದು-ನಾನೆಲ್ಲೋ ಓದಿದೆ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಈಗ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ ಅಂತ-ಇವೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಅದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ, **anthropology**ಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವವಾಗಿ ಕೂಡಾ ಒಡಮೂಡ್ತಾ ಇದೆ.

ಇವೊತ್ತು **folklore** ಅನ್ನೋದು **folklife** ಆಗಿ **folkloristics** ಅನ್ನುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಇವೊತ್ತು ಅದೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಇವೊತ್ತು ನಾವೇನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಅಂದು ಬಿಡ್ತೀವೆ, ಅದಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದೀಗ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಿ, ಭವಿಷ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ(**Futuristics**)ವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಜಾನಪದ ಅಂದ್ರೆ ಏನು ಪುರಾತನತೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರ, **fossilistics studies** ಅಂದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೀವಿ, ಇವೊತ್ತು ಅದನ್ನು **lively fossilistic system** ಅಂತ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇವೊತ್ತು ಅದು ಜೀವಂತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾನಪದ ಅನ್ನೋದು ವರ್ತಮಾನವಾಗಿದೆ, ಅದೊಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇ ಅದು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಭವಿಷ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಕೂಡಾ ಅಗಿದೆ. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಾವು ತೊಡಗಿಕೊಂಡಾಗ ಎದುರಾಗುವಂತಹ ಕಥೆಗಳು, ತ್ರಿಪದಿಗಳು, ಹಾಡುಗಳು, ಕಲಾ ರೂಪಗಳು, ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪುರಾಣಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿದ್ದಂತಹ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನ, ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇಗಿರಬಹುದು, ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬಹುದು ಅನ್ನೋದನ್ನು ಹೇಳುವ ವರ್ತನಾಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿದೆ ಜನಪದ ಅನ್ನೋದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ನಮಗೆ ಏನು ಮಾಡಿದೆ, ಎಂತಹ ಆಘಾತ ಮಾಡಿದೆ ಅಂತ ನೋಡಿದರೆ ಜಾನಪದ ಇವೊತ್ತು ಹೇಗೆ ನೆರವಿಗೆ ಬರಬಹುದು ಅನ್ನುವುದರ ಒಂದು ಹೊಳಹು ಸಿಗುತ್ತೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಏಕೆ ಹೋದೆವು? ಅದು ಒಂದು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ನಂಬಿ ಹೋದೆವು. ಏಕೇಂದ್ರೆ ನಮಗೆ ಹಳೆಯ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ, ಬಡತನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ

ಬೇಕಿತ್ತು, ನಾವು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗ್ತಿದ್ದೀವಿ ಅನ್ನೋ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇವೊತ್ತು ನಾವು ನಿಜವಾಗಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗ್ತಿದ್ದೀವಾ ಅಂತಾ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ರೆ, ಇವೊತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂದಕ್ಕೂ ಹೋಗ್ತಿಲ್ಲ, ಹಿಂದಕ್ಕೂ ಹೋಗ್ತಿಲ್ಲ; ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ, ಜಡವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಅನ್ನಿಸೋಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕೂಂದ್ರೆ ಹಳೆ ಜಾನಪದದ ಕಡೆ ನೋಡದೆ, ಅದರ ಇಂದಿನ ರೂಪ ಏನಿದೆ ಅದರ ಕಡೆ ನೋಡಬೇಕು. ಇವೊತ್ತು ಹೊಸ ಜಾನಪದದ ಆಶಯಗಳೇನಿವೆ, ಅದು ವರ್ತನಾ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಂಡಿದೆ, ಅಂದ್ರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇಂದು ವಿರಾಮ, ವ್ಯವಧಾನ ಬೇಕು, ಅವನ ಬದುಕಿನ ಗತಿ ಜಾಸ್ತಿ ಆಗಿದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೇಗ ಜಾಸ್ತಿ ಆಗ್ತಿದೆ, ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕು ಅಂತ ಏನು ಇವೊತ್ತು ವರ್ತನಾ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲ ಹೇಳ್ತಾ ಇದೆ, ಆ ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗೊಲ್ಲ.

ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವು ಇವೊತ್ತು ಯೋಚನೆ ಮಾಡ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಮೇಲೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತೆ, ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಅಂತ. ಈ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದದ್ದು ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ. ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಂದ್ರೆ ವೃತ್ತೀನೇ ಆಗಿತ್ತು. ನಾವೆಲ್ಲ, ಅವರು ಓದಿರಲಿಲ್ಲ ಬರೆದಿಲ್ಲ, ಅವರಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ಇರಲಿಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳ್ತೀವಿ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಷರ ಅಂದರೆ ವಿದ್ಯೆ, ಅವರಿಗೆ ಅವರ ವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅವನ ಕಸುಬೇ ಅವನ ವಿದ್ಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಅವನು ಏನು ಕಸುಬು ಮಾಡ್ತಿದ್ದನೋ ಅದೇ ಅವನ ವಿದ್ಯೆ, ಬುದ್ಧಿಯಾಗಿತ್ತು, ಜೀವನೋಪಾಯ, ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗ ಕೂಡಾ ಅಗಿತ್ತು. ಮುಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಾಧು ಸಂತರು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಮುಕ್ತಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಅವರೇನೂ ಅಕ್ಷರ ಕಲೀಲಿಲ್ಲ, ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಓದಲಿಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನ ಓದಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಸುಬೇ, ಕಸುಬಿನ ದಕ್ಷತೆ-ಕೌಶಲ್ಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ-ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳೇ ಅವರು ಬಿಡುಗಡೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗಗಳೂ ಆದವು.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿತು., ಸಮಾಜದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿತು, ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯನ್ನ ನಾಶ ಮಾಡಿತು. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಓದು ಬರಹಳನ್ನಷ್ಟೇ ನಂಬಿ, ಕೇವಲ ಸೈದ್ಧಂತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವಾಯಿತು. ಜನಪದ ಶಿಕ್ಷಣ ಹೇಗಿತ್ತೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ವೃತ್ತಿ ಕಲಿಕೆಯೇ, ಕಾಯಕವೇ ಶಿಕ್ಷಣ. ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಎನ್ನುವ ದೂರ, ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣ

ಅಥವಾ ಅಂತರ ಅಲ್ಲಿರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಂದರೆ ತರಗತಿ ಕೊಠಡಿ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರ ನಡುವೆ ದೊಡ್ಡ ಅಂತರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ, ಶಿಕ್ಷಣ ಹೆಚ್ಚು ಪಾಠಕವಾಗ್ತಾ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾತ್ರವಾಗ್ತಾ, ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಯಾರೋ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದಿರ್ತಾರೆ, ಅವರ ಊರು, ಭಾಷೆ ಯಾವುದೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಯಾರೋ ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದು ಅದನ್ನು ಪಾಠ ಮಾಡ್ತಿರ್ತಾರೆ, ಯಾರೋ ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದು ಕೇಳ್ತಿರ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಸ್ಥಳಿಯತೆ ಅನ್ನೋದೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿ, ಒಂದು ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ವಾತಾವರಣವಿಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು.

ಹಾಗಾಗಿ, ಜಾನಪದ ಶಿಕ್ಷಣ ಸ್ಥಳೀಯವಾದದ್ದು, ಸಾಮೂಹಿಕವಾದದ್ದು, ಸಾವಯವಾದದ್ದು, ಅನುಭವಿಕವಾದದ್ದು-ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಮುಖರಹಿತವಾದದ್ದು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತವಾದದ್ದು, ಅಜೈವಿಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾದದ್ದು. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಬಂದ್ದೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಆಘಾತ ಅಂದ್ರೆ, ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿಯವರು ಹೇಳ್ತಿದ್ದರು, ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿ ಏಕೆ ಹೆದರಬೇಕೂಂತ... ಜಾಗತೀಕರಣ ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯ ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲ. ಯಾವೊತ್ತು ರೈಲ್ವೇ ಇಂಜಿನ್ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂತೋ, ಯಾವೊತ್ತು ಸಿಡಿಮದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಡೀತೋ, ಯಾವೊತ್ತು ಹೊಸ ಹೊಸ ಔಷಧಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವೋ, ಅವೊತ್ತೇ ಆಧುನೀಕರಣ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆವೊತ್ತೇ ಜಾಗತೀಕರಣದ ತರ್ಕ ಕೂಡಾ ಆರಂಭವಾಯ್ತು... ಅದಕ್ಕೇ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದುದು ನಮಗೆ ರೈಲು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ರಸಾಯನಿಕ ಔಷಧಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆ ಬರುವ ಆಧುನಿಕ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ವಕೀಲರು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆ ಬರುವ ಕೋರ್ಟುಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಇತಿಹಾಸ ಶಾಸ್ತ್ರ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸೋ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅಂತ. ಅಂದ್ರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅವರು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ರು.

ಹಾಗಾಗಿ, ಇವೊತ್ತು ನಾವು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ ಹೋಗಬೇಕೂಂದ್ರೆ ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೊಸ ಜೀವ ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತೆ. ಅಂದರೆ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೇ ವಾಪಸ್ ಹೋಗಬೇಕೂಂತಲ್ಲ. ಅದು ಅಸಾಧ್ಯ ಕೂಡ. ಬದಲಿಗೆ, ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪುನರ್ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನ, ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯನ್ನ ನಾವು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಇದು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗವೇ ಹೊರತು, ಮತ್ತೆ ಡೊಳ್ಳಿನ ಪದಗಳಿಗೆ, ಹಂತಿ ಪದಗಳಿಗೆ, ಬೀಸೋ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಅಥವಾ ಅವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜಿವನಗೊಳಿಸೋದಕ್ಕೆ ಹೋಗೋದಲ್ಲ. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ಮಲಶೆಟ್ಟಿಯವರು ಹೇಳ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆ, ಇವೊತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡಾಟದ

ತಂಡ ಮಾಡ್ರಪ್ಪ ಅಂದ್ರೆ, ಜನ, ಹೋಗೀ ಸರ್ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳಿವೆ ಅಂತ ಹೇಳೋ ಜಂಜಾಟದ ದಿನಗಳಿವು. ಹಾಗಾಗಿ, ಇವೊತ್ತು ಜಾನಪದವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದು ಅಂದರೆ ಅವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋದು, ಇದೆಲ್ಲ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇತ್ತಪ್ಪಾ ಅನ್ನೋ ನೆನಪಿಗೋಸ್ಕರ. ಏಕೇಂದ್ರೆ, ನೆನಪು ಅನ್ನೋದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿಗೆ, ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಅಂದ್ರೆ ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಮೂಹಿಕತೆ, ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನೋದು, ಕೂಡಿ ಬಾಳೋದು ಮತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿರಾಮ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ನಮ್ಮಿಂದ ಕಸಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ವಾಪಸ್ ಹೋಗೋದು: ನಾನು ಯಾರು, ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೆ, ಯಾಕೆ ಬಂದೆ, ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗ್ತೀನಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ.

ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ವಿಜ್ಞಾನ ಬಂದು ಎಲ್ಲ ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಯ್ತು ಅಂತ ಹೇಳೋರು ಇದಾರೆ. ಅದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅರ್ಧ ಸತ್ಯ ಮಾತ್ರ. ಈ ಅರ್ಧ ಸತ್ಯ ಅನ್ನೋದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸುಳ್ಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ, ಇವೊತ್ತು ಉನ್ನತ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ವಾಂಟಂ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ **principle of uncertainity** ಎನ್ನೋ ತತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಘಟಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಏನು, ಇದು ಆಗುತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಇದರ ಕರ್ತೃ ಯಾರು, ನಿಜವಾಗಿ ವಸ್ತು ಅನ್ನೋದು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಇದರ ನಿರ್ಮಾತೃ ಇದಾನೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಈ ತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಉನ್ನತ ವಿಜ್ಞಾನ ಅನ್ನೋದು ಉನ್ನತ ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ ತಾಳಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು, ಅಣು ಬಾಂಬ್ ರೂಪಗೊಳ್ಳೋದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕರ್ತರಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು-ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಸೇರಿದಂತೆ- ಕೊನೇನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿ, ಯುಗ ದ್ರಷ್ಟಾರರ ತರ ಆಗಿ ಹೋದ್ರು, ನಮ್ಮ ಋಷಿಗಳ ಹಾಗೆ. ಅಷ್ಟು ದಟ್ಟ ವಿಷಾದ ಅವರನ್ನು ಕಾಡ್ತು. ಅವರನ್ನ ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ರೂಪ ಯಾವುದೂಂದ್ರೆ, ಮತ್ತೆ ನಾವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕರಾಗೋದು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಅಂದ್ರೆ ದೇವ್ರು-ದಿಂಡ್ರು, ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳು ಅಂತ ಅಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕತೆಗೆ, ಕರುಣೆಗೆ, ನನ್ನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರೋನು ನನ್ನ ತರಾನೇ ಮನುಷ್ಯ, ಅವನ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳೂ ನನ್ನ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳೇ ಅನ್ನುವ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಏನು ಅನುಬಂಧ ಇತ್ತಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ವಾಪಸಾಗೋದೇನೇ ನಿಜವಾದ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ಸಾಗೋದು ನಾವು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ಸಾಗೋದು ಅಂದ್ರೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪುನರನ್ವೇಷಿಸುವುದು. ಅದನ್ನೇ ಅಲ್ಲ, ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ನೆಹರೂ ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೇನೇ ಈ ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ತರಹ ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದ್ದು.. ಗ್ರಾಮ ಅನ್ನೋದು ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಒಂದು

ಹಾಳು ಕೊಂಪೆಯಾಗಿದೆ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ವಾಪಸ್ ಹೋಗೋದಕ್ಕೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ ಅಂತ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಗಾಂಧಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಹಾಳು ಕೊಂಪೆಗಳಂತಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಬೇಕಿದೆ ನಾವು. ಅವನ್ನು ಆಧುನೀಕರಿಸಬೇಕಿದೆ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕಿದೆ, ಬಡತನದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕಿದೆ. ಅದು ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ, ಅದೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಂತ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಅನ್ನೋದು ಏನು ಮಾಡಿದೆ ಅಂದ್ರೆ, ಸುಖ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ ಸುಖ ಸವಲತ್ತುಗಳ ದಾಸರಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ನಾವು. ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮ ಅಥವಾ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೆಲವು ಸಂಯಮಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಿತ್ತು, ಇಷ್ಟು ಬೇಕು, ಇಷ್ಟು ಸಾಕು ಅನ್ನೋ ವಿವೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸಿತ್ತು ಇದರಾಚೆ ಹೋದ್ರೆ ನಾವು ಕೆಡ್ತೀವಿ, ಗ್ರಾಮ ಕೆಡುತ್ತೆ ಅನ್ನುವ ಮಿತಿ ಇತ್ತು. ಗ್ರಾಮವೇ ಒಂದು ಮಿತಿ ಆವೊತ್ತು.

ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೇಳಿದ ದೊಡ್ಡ ಮಾತು ಅಂದ್ರೆ, ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಾನು ಇರುವವರೆಗೆ ನಾನು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆ, ಗ್ರಾಮದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ನಾನೂ ಜವಾಬ್ದಾರ ಅನ್ನುವ ಅರಿವು ಅವನಲ್ಲಿರುವವರೆಗೆ ಅವನು ಸಹಜವಾಗಿರ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ದಾಟತಿದ್ದ ಹಾಗೆ, ಅವನ ಜಗತ್ತು ದೊಡ್ಡದಾಗ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆ; ಈ ಜಗತ್ತು ನನಗೆ ಅರ್ಥ ಅಗ್ತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಿಗದ ಏನೋನೋ ನಡೀತಾ ಇದೆ, ಇದಕ್ಕೂ ನನಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆ; ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಳಗಿನೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಹೊರಗಿನವನಾಗ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆ, ಅವನು ಅಸಹಜ ಅಥವಾ ವಕ್ರನಾಗತೊಡಗ್ತಾನೆ. ಈಗ ರಾಜ್ಯದ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮತ್ತು ಇತ್ತೀಚಿನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಅತಿ ಸಂಕೀರ್ಣ ರಾಜಕಾರಣ, ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ; ಆದರೆ ಅದರ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಎಟಕಿಗೆ ಸಿಗದೇ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ನಿಯಂತ್ರಣ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ, ನಾವು ಅಹಾಯಕರಾಗಿ, ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ, ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಗ್ರರಾಗ್ತಿರೋದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ಗ್ರಾಮ ಜೀವಿಗಳಾಗಿರ್ತೀವೋ, ಸ್ಥಳೀಯರಾಗಿರ್ತೀವೋ, ಜಾನಪದರಾಗಿರ್ತೀವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ನಾವು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ ಹೋಗೋದು ಅಂದ್ರೆ ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪುನಃಶ್ಚೇತನ ನೀಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುವುದು ಅಂತ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ನಾವು ಮಲಶೆಟ್ಟಿವರು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಬರೀ ಭಾಷಣ ಮಾಡ್ತೇವೆ, ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಓದ್ತೇವಿ, ಬರೀತೇವೆ, ಆದರೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡೋಲ್ಲ. ನಾನು ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡೋದು ಅಂದ್ರೆ ಎಂ.ಎಲ್.ಎ., ಎಂ.ಪಿ. ಮಾಡೋ

ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳ್ತಿಲ್ಲ. ನಾನು ಹೇಳ್ತಿರೋದು, ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯ ರಾಜಕಾರಣ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು, ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟದು, ಯಾವುದು ಬೇಕು ಎಷ್ಟು ಬೇಕು, ಯಾವುದು ಬೇಡ, ಯಾಕೆ ಬೇಡ ಬೇಡ ಅಂತ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವ ವ್ಯವಧಾನ ವಿರಾಮ ಇರುವಂತಹ ಬದುಕು ಬೇಕಾಗಿದೆ ನಮಗೆ. ಅಂತಹ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತಹ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಹೇಳ್ತಿರೋದು.

ನಾವು ೨೪ ಗಂಟೆ ದುಡೀತೀವಿ, ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳೂ ಸೇರಿ ದುಡೀತೀವಿ. ಆದರೆ ಯಾಕೇಂತ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ! ಒಂದು, ಎರಡು ಮನೆ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಮೂರು ಮನೆ, ಒಂದು, ಎರಡು ಮೂರು ಕಾರುಗಳು, ಕೆಲವರಿಗೆ ಒಬ್ಬರಲ್ಲ, ಇಬ್ಬರು ಮೂವ್ವರು ಹೆಂಡ್ತೀರು... ಒಂದಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿನೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಅನ್ನೋದು ಮಿತಿನೇ ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಇವೊತ್ತು. ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೇ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತು, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಜಾಸ್ತಿ ಅಂದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೀವಿ. ಆದರೆ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದಷ್ಟೂ ನಿನ್ನ ಘನತೆ ಜಾಸ್ತಿ, ನಿನ್ನ ಸಿರಿ ಸಂಪತ್ತು ಜಾಸ್ತಿ, ನೆಮ್ಮದಿ ಜಾಸ್ತಿ, ವಿರಾಮ, ವ್ಯವಧಾನ, ಶಾಂತಿ, ಸುಖ ಜಾಸ್ತಿ ಅನ್ನುವ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸೋ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಜಾನಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅನ್ನೋದನ್ನ ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಿದೆ ಇವೊತ್ತು. ಜಾನಪದ ಅಂದರೆ ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ತ್ರಿಪದಿ ಹೇಳೋದು, ಡೊಳ್ಳು ಕುಣಿಯೋದು ಅಥವಾ ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಉಣ್ಣೋದು ಅಥವಾ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಿರಗೋದು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ವಾಪಸಾಗೋದು ಅಂದ್ರೆ, ಅದು ಹಳೆಯ ಉಪದೇಶದ ಹಾಗೆ ಕ್ಲೀಷೆಯ ಮಾತಾದ್ರೂ, ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಸರಳ ಸಂತೃಪ್ತ, ಸಭ್ಯ ಜೀವನದ ಅರಿವು. ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತಕ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದೊಂದು ಮಿತಿಗಳುಳ್ಳ ಬದುಕಿನ ಮಾದರಿ. ಈ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿದರೆ, ನನ್ನ ನೆಮ್ಮದಿ ಹೋಗುತ್ತೆ ಎನ್ನುವ ವಿವೇಕದ ಬದುಕಿನ ರೀತೀನೇ ಜನಪದ ರೀತಿ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು, ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಜಾನಪದದ ಮೂಲ ತತ್ವವಾದ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟು ಸಾಕು, ಇಷ್ಟು ಬೇಕು ಅನ್ನೋದನ್ನು ಕಲಿಸದ ಹೊರತು ಇನ್ನಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಅವು ನಮಗೆ ನೆರವಾಗೋದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನರಿಯದೇ, ಬರೀ ಹಳಹಳಿಕೆ ಮಾಡಕೊಂಡು, ಎಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತು ಹೋರಟು ಹೋಯ್ತಲ್ಲ ಅಂದುಕೊಂಡು ಕೊರಗಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಕೊರಗಿ ಸಾಯಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಜಾನಪದವನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಮಿತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದೇ ಇದ್ರೆ ನಮಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ಇಲ್ಲ, ಬಿಡುಗಡೆ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನೋದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೆ

ಅನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಅಂತ ಹೇಳಿ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು–ಅದು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಅನ್ನೋದನ್ನು ನಿಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೇ ಬಿಟ್ಟು–ನಿಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟು ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸ್ತೀನಿ. ಅದು ಗಾಂಧೀತತ್ವದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೀಜವಾಕ್ಯ: 'ಮನುಷ್ಯ ದೇವರಾಗುವ ತನಕ ಅವನಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ಇಲ್ಲ.' ಅವನು ದೇವರಾಗಬೇಕು ಅಂದ್ರೆ ದೈವಿಕವಾಗೋದು. ಅಂದ್ರೆ ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಹದದಲ್ಲಿ ಬದುಕೋದು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ತನ್ನ ಶಿವನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ, ಶಿವನ ವರ್ಣನೆಯ ಮೂಲಕ, ಶಿವನ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಜನಪದದ ಕೇಂದ್ರವೇ ಶಿವ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಶಿವನಾಗದ ಹೊರತು, ಶುಭವಾಗದು ಅಂತ ಜನಪದ ಹೇಳ್ತಿದೆ ಅನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸ್ತೇನೆ. ನಮಸ್ಕಾರ.

(ಇದು ಇಳಕಲ್‌ನ ಎಸ.ವಿ..ಎಂ. ಕಲಾ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು ೨೦೦೮ರ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೨ ಹಾಗೂ ೧೩ರಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧನ ಸಹಾಯ ಆಯೋಗದ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ'ದ ಗೋಷ್ಠಿಯೊಂದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳ ಬರಹ ರೂಪ)

■

ಮೊಗಸಾಲೆಯವರ 'ಉಲ್ಲಂಘನೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ...

೨೯. ೮. ೨೦೦೯

ಪ್ರಿಯಶ್ರೀ ಮೊಗಸಾಲೆ ಅವರಲ್ಲಿ,

ನೀವು ವಿಶ್ವಾಸಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಳಿಸಿದ ನಿಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿ 'ಉಲ್ಲಂಘನೆ'ಯನ್ನು ನಿನ್ನೆ, ಮೂರು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಇಂತಹ ಬೃಹತ್ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ಬರೆಯುವ ನಿಮ್ಮ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಪರಿಶ್ರಮಕ್ಕಾಗಿ ನಿಮಗೆ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಭಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಆನುಷಂಗಿಕವಷ್ಟೆ ಆದರೆ ಎರಡನೇ ಮತ್ತು ಮೂರನೇ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ಚುರುಕಾದ ನಡಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತುಳುನಾಡು ಕಳೆದೊಂದು ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಒಂದು ಗುತ್ತಿನ ಕುಟುಂಬದ ಕಥೆಯಾಗಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸೀಮೆಯ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಚೈತನ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದು ಒಂದು ವಿರಾಟ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುವ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನ ಶ್ಲಾಘನೀಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ಈ ಸಂಕಥನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಒಳಗಿಂದ 'ಆಗು'ವ ಕಥೆಯಾಗಿ ಮೂಡದೆ, ಹೊರಗಿನಿಂದ 'ಹೇಳ'ಲ್ಪಡುವ ಕಥೆಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕಾದಂಬರಿ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಕಾಲದ ಆಳದ ದ್ವಂದ್ವ-ತಾಕಲಾಟಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಇದ್ದರೂ ಅವು ಬದುಕಿನ ಅಥವಾ ಪಾತ್ರಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದ ಸರಳ, ನೇರ ಮತ್ತು ಸಾರಾಂಶ ಶೈಲಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದಾಗಿ, ಕಾದಂಬರಿ ತಾನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಸೋಲುತ್ತದೆ-ಇದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸುವ ಗಾಂಧಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಥೂಲತೆಯ ಜೊತೆಗೇ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಥಾನಕದ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭಗಳಾಗಿರುವ ವೆಂಕಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆ, ಕೋಚಣ್ಣ ರೈ, ಸಂಕಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆ, ಅಂಬಕ್ಕೆ, ಸುಂದರ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಕರ್ಗಿ, ಕೊರಗ, ಮಾಂಗ್ರು, ಭಾಗವತ ವೆಂಕಟ್ರಮಣಯ್ಯ, ಆದಂ ಕುಟ್ಟಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪೂರಕ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಲಿ ತಂತಾವೇ ಜೀವಂತವಾಗದೆ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಆಸರೆ ಬೇಡುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ವಿವರಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದರ ಆಶಯಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ಆಯಾಮವೇನೂ ದೊರೆಯದಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಮೂರನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗುವ ನಾಗಮಂಡಲದ ಆಚರಣೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಾಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯದೆ, ಕೇವಲ ಹೊರ ವಿವರಗಳಲ್ಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ನಿರಾಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ನೀವು ಕಾದಂಬರಿಯ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ 'ವಿಶ್ಲೇಷಿಸ' ಹೊರಟಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ, ಎಲ್ಲೋ ಕೃತಿಕಾರನ ನಿಲುವು ನೇರ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತಾಗಿ, ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗದ 'ತೀರ್ಪಿ'ನ ಛಾಯೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಿದಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ಗುತ್ತಿನ ಕಥೆ ಹಲವು ಗುತ್ತುಗಳ ಕಥೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯದೆ ಒಂದೇ ಗುತ್ತಿನ ಕಥೆಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಗುತ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಒದಗಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಅದೊಂದು ಕಳೆದುಹೋದ ಅಪರೂಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾ, ಗುತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಇತರ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕಂಡು, ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದಗೊಳಿಸುವಂತಿದೆ.

ಇವಿಷ್ಟು ಕಾದಂಬರಿ ಕುರಿತ ನನ್ನ ಬಿಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು. ನನ್ನ ಬಿಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆಂದೇ ನೀವು ನನಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಳಿಸಿದ್ದಿರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ನಿಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದಿದ್ದರೆ, ಈ ಪತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲು ನೀವು ಸ್ವತಂತ್ರರಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ!

ವಂದನೆಗಳೊಂದಿಗೆ,

–ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ

ಸುಲಭಸಿದ್ಧ ಪ್ರಗತಿಪರ ಮಾದರಿ!

'ಚಾರ್ವಾಕ'ದ ಕಳೆದ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ವಾಸು ಅವರು ಪೌರ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ನಿಗದಿಯಾಗಿರುವ ಕನಿಷ್ಠ ವೇತನದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖನದ ಹಿಂದಿನ ಕಾಳಜಿ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ ಅವರು ಗಾಂಧೀಜಿ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ದೆಹಲಿಗೆ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವರು ಬಿರ್ಲಾ ಭವನದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ! ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯ ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿಡಲು, ಅವರು ಬಿರ್ಲಾ ಭವನದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಖರ್ಚಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಖರ್ಚಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಅವರು ಎಲ್ಲಿಂದ ಪಡೆದರೋ ತಿಳಿಯದು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಲನ-ವಲನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ 'ಹರಿಜನ' ಪತ್ರಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಹದೇವ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬರಹಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಕುರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಮಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವ ಲೂಯಿ ಫಿಷರ್ ಅವರ 'The Life of Mahatma Gandhi' ಪ್ರಕಾರ ಗಾಂಧೀಜಿ ದೆಹಲಿಗೆ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸ್ತವ್ಯ ಹೂಡುತ್ತಿದ್ದುದು **KingsWay Camp** ಬಳಿಯ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯಲ್ಲಿಯೇ. ಯಾವುದಾದರೂ ಔಪಚಾರಿಕ ಕಾರ್ಯ-ಕಲಾಪಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಬಂಧಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವರು ಬಿರ್ಲಾ ಭವನದಲ್ಲಿ ತಂಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿ ದ. ಆಫ್ರಿಕಾದಿಂದ ಕೊನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದಾಗ ಅವರ ಕೂತಿದ್ದ ಗಾಡಿಯನ್ನು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಎಳೆದು ಸಂತೋಷಿಸಿದ ಹಲವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಬಿರ್ಲಾ, ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ನೀಡಿದ್ದ ಸೌಲಭ್ಯವಿದು. (ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಕೊಲೆಯ ನಂತರ ಬಿರ್ಲಾ ಅದನ್ನು ಗಾಂಧಿ ಸ್ಮಾರಕ ಮಾಡಲು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು.) ಗಾಂಧೀಜಿ ಬಿರ್ಲಾ ಭವನದಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದಾಗ, ಅವರಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಖರ್ಚು ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವೇನೂ ಇದ್ದಿರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರ ಊಟ-ಉಪಹಾರಗಳು ಸರಳವಾಗಿದ್ದವು ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ಭದ್ರತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕುಟೀರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು-ಅವರ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಸಭೆಗಾಗಿ, ಜನರನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡುವ ಸೌಕರ್ಯ ಮತ್ತು ಅತಿಥಿಗಳ ಉಪಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಕೇವಲ

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರದೆ, ಒಮ್ಮೆಗೇ ಹಲವು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯ ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದರು. ಲೂಯಿ ಫಿಷರ್ ಪ್ರಕಾರ, ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ದಿನವಹಿ ಖರ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಣ ಐವತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳು. ಅದರ ಒಂದು ಪಾಲನ್ನಾದರೂ ಅವರು ಆ ಇಡೀ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯ ಬೀದಿಗಳು ಮತ್ತು ಶೌಚ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಚೊಕ್ಕಟಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ತೀರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದೇನೇ ಇರಲಿ, ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿ ವಾಸ್ತವ್ಯವನ್ನು ಪೌರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪರವಾದ ತಮ್ಮ ವಾದ ಮಂಡಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ, ಆ ವಾಸ್ತವ್ಯವನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಲೂ ಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಡಾ॥ ವಾಸು ಅವರ ಇಡೀ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಮುವ್ವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಮ ದೇಶದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿರಲೆಂದು ಅದನ್ನು ವಾರ್ಧಾದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗಾಂಧೀಜಿ(ಇದರ ಆಂತರಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಬಿರ್ಲಾ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಐವತ್ತು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಈ ಖರ್ಚಿನ ಪ್ರತಿ ಕಾಸಿನ ವಿವರವನ್ನೂ ಗಾಂಧಿ ಲೆಕ್ಕ ಇಟ್ಟು ಬಿರ್ಲಾಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು), ಸಬರ್ಮತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲು ತಾವೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿಶಾಲ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಗುಂಪೊಂದಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಬಂದಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಾರ್ಧಾ, ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಷ್ಣಾಂಶ ಯಾವಾಗಲೂ ೪೫-೫೦ ಡಿಗ್ರಿ ಸೆಂ. ಇರುವ ಬಿರು ಬಿಸಲಿನ ಜಾಗ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಬಿರು ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ, ಅರ್ಧ ಬರಿ ಮೈನ ಗಾಂಧೀಜಿ ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು! ಬಿಸಿಲಿನ ತಾಪದಿಂದ ದೇಹವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒದ್ದೆ ಬಟ್ಟೆ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಬಚ್ಚಲು ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ತಣ್ಣೀರಲ್ಲಿ ಕೂತು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಅವರೊಡನೆ ಆ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ತಂಗಿದ್ದ ಫಿಷರ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಅವರ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದ ಇತರೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ದೆಹಲಿಯ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು 'ತಣ್ಣಗೆ ಇಡಲು' ವಿಶೇಷ ಖರ್ಚು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಏನೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಅಲ್ಲಿ ಹವಾ ನಿಯಂತ್ರಿತ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷ ಪಂಖ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತೇ ಅಥವಾ ಅವರ ಗುಡಾರ ರೂಪದ ಕುಟೀರದ ತುಂಬಾ ಮಂಜಿನ ಗಡ್ಡೆಗಳನ್ನು ಇರಿಸಲಾಗಿತ್ತೇ? ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ಅಥವಾ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂದಾದರೂ ಅಂದಾಜು ಮಾಡಿ, ತೀರ್ಪು ನೀಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು!

ಗಾಂಧೀಜಿ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದರೆ, ಅವರ ಭಂಗಿಯೊಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅದಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತೆಂದು ವಾಸು ಅವರು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ! ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವರ ಇಂತಹ ವಾಸ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ

ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವೇನೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರು ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಗೆ ಈಗಿನ ಜನದೂರವಾದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ತರಹ ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮತ್ತು ಭರವಸೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಅವರ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದು ಅವರ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬದುಕಿನ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಿಷದೀಕರಿಸಲು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಇತರ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಲು ಅವರು ಈ ಮೂಲಕ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ತಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡುವುದು ಅನುಚಿತವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಸಂಗತ ಕೂಡ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ಹೋರಾಟದ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ನೆಲೆಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. 'ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ಕಡು ಬಡತನದಲ್ಲಿಡಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಖರ್ಚಾಗುತ್ತದೆ!' ಎಂಬಂತಹ ಸರೋಜಿನಿ ನಾಯ್ಡು ಅವರ ಅರ್ಧ ತಮಾಷೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಧ ಸಿನಿಕತೆಯ ಮಾತುಗಳೇ ಇಂತಹ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸರೋಜಿನಿ ನಾಯ್ಡು ಅವರ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಅವರ ಮತ್ತು ಅವರು ಹತ್ತಿರವಿದ್ದ ನೆಹರೂ ಕುಟುಂಬದ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕ್ಷಮಾಪಣಾ(ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆಯ) ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು!

ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಾವು ನಂಬಿದ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸ ತೊಡಗುವುದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದು. ಇದರಿಂದ ಎಂತಹ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ- ಪೌರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಬಗೆಗಿನ ಸಾರಾ ಸಗಟಾದ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ನಮ್ಮ 'ಪ್ರಗತಿಪರತೆ'ಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವುದರ ಹೊರತಾಗಿ. ಪೌರ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಈಗ ನಿಗದಿಯಾಗಿರುವ ಕನಿಷ್ಟ ವೇತನ ಅನ್ಯಾಯದ್ದು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಹಾಗೇ ಈ ವೃತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಆರೋಗ್ಯ ರಕ್ಷಣಾ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸದ ಸರ್ಕಾರದ ಧೋರಣೆ ಕೂಡ ಅಕ್ಷಮ್ಯ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ವೃತ್ತಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಏಕುಳಿದಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಆಳವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಪೌರ ಕಾರ್ಮಿಕರಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ (ಗುತ್ತಿಗೆ)ದರದಲ್ಲಿ ಇತರರಿಗೊಪ್ಪಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರೆಂದು ಡಾ॥ ವಾಸು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತೆ? ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರು- ಮೈಸೂರು-ಧಾರವಾಡ-ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದೆಡೆ ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ದಂಧೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು, ಈ ಸಂಬಂಧ 'ದಾದಾ'ಗಳ ಜಾಲವೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿದೆಯೇ? ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಗಳ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ 'ಸಮರ್ಥ'ವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿ ಪಾಲು ಪಡೆಯುವುದೇ ಆಗಿದೆಯಲ್ಲವೆ?

ದುಷ್ಟತನ ಮತ್ತು ಭ್ರಷ್ಟತೆಗಳು ಬಡವ-ಶ್ರೀಮಂತರೆನ್ನದೆ ಯಾರನ್ನೂ ಬಿಡದ ವಿಹ್ವಲಕಾರಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯದ ಹೊರತು, ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳೂ ಸುಲಭ-ಸಿದ್ಧ 'ಪ್ರಗತಿಪರ' ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಬೀಳತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಇಂತಹ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಸುಲಭ ಬಲಿಯಾಗಿ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವುದೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಆದರೆ 'ಚಾರ್ವಾಕ' ಇದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗದಿರಲಿ.

('ಚಾರ್ವಾಕ' ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೧೮, ೨೦೦೯)

■

ಸಣ್ಣ ಕಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆದರೆ ಕಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಕಾರ. ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳ ಜಗತ್ತಿನ 'ಯಜಮಾನರು' ಎಂದೇ ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ, ಕಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜೀವ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಆದಿ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಣ್ಣ ಕಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಜೀವನ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಸಣ್ಣ ಕಥೆ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವೋ, ಆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು, ಸಮಾಜದ ಅಮುಖ್ಯ ವರ್ಗದ ಅಮುಖ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಲೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳುವುದಾರೆ, ಸಣ್ಣ ಕಥೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ; ಆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರ ಕಥೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಇವು ಒಂದು ಯುಗದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಲ್ಲ ವಿಶಾಲ ಕಾಲ ಭಿತ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದು ತತ್ಕಾಲೀನ ಅನುಭವಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಮಿಂಚುಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಬಲ್ಲವಷ್ಟೇ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆನಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ– ವಸ್ತು ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯಲ್ಲೂ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ. ಮಾಸ್ತಿ ಕಥೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಕನ್ನಡದ ಈವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಕಥನಗಳೇ– ಆಧುನಿಕತೆಯು ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮತ್ತು ಅನುಸಂಧಾನಗಳ ಬಿಡಿ ವಿವರಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಣ್ಕೆಗಳೇ!

ಶಾಂತರಸರ ಕಥೆಗಳೂ ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ನಲವತ್ತರ ದಶಕದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ತೊಂಭತ್ತರ ದಶಕದವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡ ಇವರ ಕಥಾ ಪ್ರಪಂಚ ಐದು ದಶಕಗಳಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾದ ಕಾಲದ ಹರಹಿನಲ್ಲಿ, ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಕಥೆಗಳಷ್ಟೆ. ಕೆಲವು ಕಳೆದುಹೋಗಿವೆ ಎಂದು ಶಾಂತರಸರು ತಮ್ಮ ಸಮಗ್ರ ಕಥೆಗಳ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖಕನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವರಾದರೂ, ಅವರು ಬರೆದ ಒಟ್ಟು ಕಥೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮುವ್ವತ್ತನ್ನು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ, ಅರವತ್ತರ ದಶಕದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರಿಗೆ ರಾಯಚೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಳೆಗನ್ನಡ

ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಹುಚ್ಚು ಹತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಕಥನದಿಂದ ಅವರು ದೂರಾದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಗಜ಼ಲ್ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗತೊಡಗಿ, ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಾನ್ಯತೆ ಆ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ದೊರಕತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಸಣ್ಣ ಕಥೆ ಪ್ರಕಾರ ಶಾಂತರಸರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಅಥವಾ ಮಹತ್ವದ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಾರರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಹೆಸರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶಾಂತರಸರ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಶಾಂತರಸರ ಕಥೆಗಳ ಮೌಲಿಕತೆ ಇರುವುದೇ ಅವುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವದಲ್ಲಿ. ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಪರಿಚಿತವಲ್ಲದ ರಾಯಚೂರು ಸೀಮೆಯ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಮಾಜವನ್ನು, ಅದರ ದಟ್ಟ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಕಥೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಂತಹ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಸಮಾಜ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತವಲ್ಲವಾದರೂ, ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದ ಈ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣ ಶಾಂತರಸರ ಕಥೆಗಳ ದೊಡ್ಡ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈಚೆಗೆ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ಹಾಗೂ ಕಲಿಗಣನಾಥ ಗುಡದೂರು ಅವರಂತಹವರು ಈ ಸಮಾಜದ ಒಡಲಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವರಾದರೂ, ಶಾಂತರಸರು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಮಾಜ; ಕಾಲದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದು. ಎರಡು ಮೂರು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಆಧುನಿಕತೆ ಇನ್ನೂ ಈ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ತಾಗದೆ ಇದ್ದ ಕಾಲದ ಕಥೆಗಳಿವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಥೆಗಳು ರಾಯಚೂರು ಸೀಮೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದರೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿ ಕೂಡಾ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೂ ಇವು ಕಥೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವನ್ನು ನೋಡುವ, ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, **appreciate** ಮಾಡುವ ಬಗೆಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಓದಿ ಸಂತೋಷಿಸುವುದು ಬೇರೆ; ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಬೇರೆ. ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳ ಓದಿಗೂ ಶಾಂತರಸರ ಕಥೆಗಳು ಒದಗುತ್ತವೆಯಾದರೂ, ಅವುಗಳ ಗಂಭೀರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಅವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ನ್ಯಾಯ ಒದಗುವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಶಾಂತರಸರು ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಕಾಲಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಪಂಥಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟು ಬೀಳದೆ; ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಮುಕ್ತ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವತಃ ಅವರೇ ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ, 'ಯಾವ ಮಠಕ್ಕೂ ನಾನು ಸೇರಿಲ್ಲ. ಯಾವ

ಪಂಥದ ಗುರುತೂ ನನ್ನ ಹಣೆಯ ಮೇಲಿಲ್ಲ! ಯಾವ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೂ ನಾನು ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ನಡೆದಿದ್ದೇನೆ. ತಂತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನೆಂದೂ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನೇರವೋ, ಬಳಸಿಯೋ, ಅಂಕುಡೊಂಕಾಗಿಯೋ, ಹೇಗೆ ಬಂತೋ ಹಾಗೆ ಕಥೆ ಮುಕ್ಕಾಗದಂತೆ, ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಕೆಡದಂತೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಭಾಷಾ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ, ಕಾಲದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನವೋದಯದ, ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನವ್ಯದ ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯದ ಪ್ರಭಾವ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳ ಶಕ್ತಿ–ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಇವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಅದೇನೆ ಇರಲಿ, ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳ ಇಷ್ಟು ವಿಶಾಲ ಹರಹಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಶಾಂತರಸರ ಕಥೆಗಳ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಗಳಾದರೂ ಯಾವುವು? ಅವರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಬದುಕಿನ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಧರ್ಮ–ಅರ್ಥ–ಕಾಮ–ಮೋಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಧರ್ಮ(ಇದರಲ್ಲಿ 'ಮೋಕ್ಷ'ವೂ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ವಿಕೃತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ!) ಮತ್ತು ಕಾಮಗಳು ಬಹಳ ತೀವ್ರತರವಾಗಿ ಕಾಡಿವೆ ಎಂಬುದು. ಶಾಂತರಸರು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಇವೇ. ಇವರ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಯೋ, ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಯೋ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ರಜಾ಼ಕಾರರ ಹಾವಳಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮ ಕೂಡಾ ಈ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾಮಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಮೇಲಾಟದ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇನ್ನುಳಿದ 'ಅರ್ಥ'ವೇನಿದ್ದರೂ ಈ ಕಥೆಗಳ ಸ್ಥಾಯೀ ಭಿತ್ತಿಯೇ ಆಗಿ, ಕಥೆಗಳಿಗೆ ವೇದಿಕೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾಂತರಸರ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳೂ ಬಡವರ ಕಥೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ, ಈ ಬಡತನ ಈ ಬಡವರನ್ನೆಂದೂ ಕಾಡಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಈ ಕಥೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ! ಹಾಗೇ, ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳು ಅವಮಾನಗಳಿಂದ ತತ್ತರಿಸದ ಹಾಗೆ, ಬಂಡೇಳದ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.... ಹಾಗೆಂದರೆ, ಶಾಂತರಸರ ಕಥೆಗಳು ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಿ.ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಂತೆಯೇ, ಅಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಾತುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಬದಲಿಗೆ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿವೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಶಾಂತರಸರ ಕಥೆಗಳ ಆವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಸಮಾಜವೇ ಹಾಗಿದೆ. ಅದು ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ, ಜಡವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆರಡು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಚಲನೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಶಾಂತರಸರ ಕಥೆಗಳ ತುಂಬಾ ಗೌಡರುಗಳ, ಐನೋರುಗಳ, ಸ್ವಾಮೇರುಗಳ, ತಂಟೆಕೋರರ, ಲಫಂಗರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ; ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾರೆ, ರಂಡೆಯರೂ, ಮಿಂಡರೂ, ಕುಂಟಲಗಿತ್ತಿಯರೂ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರವೇ ಇಂತಹ ಸಮಾಜದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವೆನಿಸಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಗಳೂ ಈ ಕೇಂದ್ರದಿಂದಲೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾಂತರಸರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸಮಾಜ, ಕನ್ನಡದ ಕಥೆಗಳು ಈವರೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ತುಂಬ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮಾಜ ರೂಕ್ಷವಾಗಿದೆ, ಬರ್ಬರವಾಗಿದೆ, ಬುದ್ಧಿವಿಹೀನವೂ ಆಗಿದೆ. ಸದ್ಯ ಅದು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜವಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ಇಂದಿನ ಓದುಗರು ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುವಷ್ಟು ಅನಾಗರೀಕವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮದ, ಸಹೃದತೆಯ, ಸೌಂದರ್ಯದ ಒರತೆಗಳಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವು ಚಿಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಅವನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುವ ಹೃದಯಹೀನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ.

ಶಾಂತರಸರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರದಲ್ಲೂ, ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೇಂದ್ರವಿದೆ. ಆಂದರೆ, ಬಡವ-ಶ್ರೀಮಂತ, ಕೆಳ ಜಾತಿ-ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿಯೇ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಇವರ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಹಾಗೇ ಇವರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಾದರೂ, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದಂಶವಾದರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ, ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಸಮಾಜ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗದಂತೆ ತಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಶಾಂತರಸರ ಕಥಾ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದೆ, ಅದು ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ!

'ಉರಿದ ಬದುಕು', 'ಗೋದಾನ', 'ತೋರಣ ಹರಿಯಲಿಲ್ಲ', 'ನಾಯಿ ಮತ್ತು ಪಿಂಚಣಿ', 'ಮಲಿನ ಮಜ್ಜನ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆಳಸಿ', 'ಮುತ್ತುಗಳನಾಯ್ದು ಕೊಡಲೇ?', 'ಸಾವು ಸತ್ತಾಗ', ಮತ್ತು 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೀರ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಸರಳ ಕಥೆಗಳು ಒಂದೆಡೆ; ಹಾಗೇ, 'ನೀಲಗಂಗಾ, ಗುರುಪಾದ ಮತ್ತು ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ', 'ಬಂಬಯಿ ತಾರೀಫು', 'ರೋಗಿ', 'ಮಲ್ಕಮ್ಮ', 'ಸೆಳೆತ', 'ಹಾವಮ್ಮ'ದಂತಹ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಸ್ತರದ ಮಾನಸಿಕ ತಾಕಲಾಟಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಕಥೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ. ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಶಾಂತರಸರ ಛಾಪಿನೊಂದಿಗೆ, ಅಂದರೆ ರಾಯಚೂರು ಸೀಮೆಯ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಮಿಕ್ಕ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಢ್ಯ ಅಥವಾ ಕಾಮದ ಕುರುಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತವಾಗುವ ದುರಂತ, ಕ್ರೌರ್ಯ ಅಥವಾ ವಿಷಾದಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಕಥೆಗಳು ಮಾನವೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದೂ ಇಲ್ಲ;ಉಳಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಬಹುಶಃ 'ಬಡೇಸಾಬು ಪುರಾಣ' ಕಥೆಯ ಹೊರತಾಗಿ!

ಈಗ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಮೊದಲ ಗುಂಪಿನ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಕಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಎರಡನೇ ಗುಂಪಿನ;ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಸ್ತರದದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಂತರ ಬರೋಣ. ರಾಯಚೂರು ಸೀಮೆಯ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ದಟ್ಟ ವಿವರಗಳುಳ್ಳ ಆವರಣದ ಕಾರಣ, ಶಾಂತರಸರ ಛಾಪು ಇರುವ ಕಥೆಗಳೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮೂರನೇ ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳ ಕಡೆ ಮೊದಲು ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವುದು ಜಡಗೊಂಡಿರುವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿರುವ ಕಾಮ. ಆದರೆ ಈ ಕಥೆಗಳ ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ. 'ಬಡೇ ಸಾಬು ಪುರಾಣ' ಶಾಂತರಸರ ಇಂತಹ ಕಥನದ **climax** ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕಾಮಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು 'ಮೋಕ್ಷ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ವ್ಯಾಪರಕ್ಕೆಂದು ಬಂದ ಮುಸಲ್ಮಾನನೊಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣೊಂದರ ಮೇಲಿನ ಆಸೆಯಿಂದ ಆ ಊರಿನಲ್ಲೇ ತಂಗಿ, ರಜ್ಞಾಕಾರರ ಬೆಂಬಲದಲ್ಲಿ ದೈತ್ಯನಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಊರನ್ನೇ ನರಕವನ್ನಾಗಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ಕಥೆ, ಆ ಮುಸಲ್ಮಾನನಿಂದಲೇ ಊರ ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಒಡೆಸುವ ಸೇಡಿನೊಂದಿಗೆ ಮುಗಿದಂತೆ ತೋರುವುದಾದರೂ; ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣದ ಕೇಂದ್ರ ಮಾತ್ರ ಬಡೇ ಸಾಬುವಿನಿಂದ ಊರ ಗೌಡನಿಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರವಾಗುವುದರ ಸೂಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಥೆ ನಿಜವಾದ ಮುಕ್ತಾಯ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಕಥೆಯ ತೊಂದರೆ ಎಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ-ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ತಪ್ತತೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಕಥೆಗಾರ ಇಲ್ಲಿನ ಕೋಮು ರಾಜಕಾರಣದ ಆಳಕ್ಕಿಳಿಯದೆ; ಅದನ್ನು ಸೇಡಿನ ರಾಜಕಾರಣದ ಕಥೆಯನ್ನಾಗಷ್ಟೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿರುವುದು. ತಮ್ಮ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೋಟದದಲ್ಲಿನ ಅಸಮತೋಲನವನ್ನು ಶಾಂತರಸರು, ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿ ಉರುಳಿಸಿದ ಪ್ರಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಮಲಿನ ಮಜ್ಜನ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆಳಸಿ' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುವುದಾದರೂ, ಈ ಹೊಸ ಕಥೆ ಹೊಸ ಆದರ್ಶವಾದದ ಕಥೆಯಾಗಿ **flat** ಆಗಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಹಳೆಯ ಕಥೆಗೊಂದು ಹೊರಗಿನ ತಿದ್ದುಪಡಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಬಡೇ ಸಾಬು ಪುರಾಣ' ಈ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ-ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ ಇನ್ನೊಂದು ಧ್ವನಿಯನ್ನೂ ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೇ ಈ ಕಥೆಯ ನಿಜವಾದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಹೊರಗಿಂದ ಬಂದವರು ಒಳಗಿನವರಾಗದೆ ಉಳಿದರೆ ಆಗುವ ಅನಾಹುತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕಥೆ ಪರೋಕ್ಷ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುವ ದೊಡ್ಡ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಶಾಂತರಸರು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, 'ನನ್ನ ಕಥೆಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆಂದು, ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆದುವೆಂದು ನಾನು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಲಾರೆ.

ಸತ್ಯ ಘಟನೆಗಳ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಎಳೆಗಳು-ಅವು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುತ್ತವೆ- ಕೂಡಿ ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲ, ಎಲ್ಲರ ಕಥೆಗಳೂ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಹಾಗೇ. ಆದರೆ ಶಾಂತರಸರು ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕಥೆ ಕಟ್ಟುವ ಕಸುಬಿನಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ ಕಥೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು 'ಅಥೆಂಟಿಕ್' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವು ತಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಾಚೆ ಬೆಳೆಯದೆ, ಹೊಸ ವಾಸ್ತವ ಕಟ್ಟುವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸತ್ಯ ತೋರಿಸುವ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯ ಮೂಲ ತುಡಿತದಿಂದ ದೂರಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳಾದ 'ಉರಿವ ಬದುಕು', 'ಕಿಡಿ', 'ನಾಟ್ಯರಾಣಿಯ ಅಂತ್ಯ', 'ನಾಯಿ ಮತ್ತು ಪಿಂಚಣಿ', 'ಬಯಲಾಟ', 'ಸುಳಿ', 'ಬೇಸ್ತು', 'ಮಾಯೆ ಅಂದ್ರೆ ಮಾಯೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಯಚೂರು ಸೀಮೆಯ ಜವಾರಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಜೀವಂತ ಪಾತ್ರಗಳೂ, ವಾಸ್ತವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿದ್ದರೂ, ಅವು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ; ರೋಚಕ ಇಲ್ಲವೇ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಇಲ್ಲವೇ ವಿಷಾದಪೂರ್ಣ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿಯೋ, ಭಾವುಕ ವರದಿಗಳಾಗಿಯೋ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಕಥೆಗಾರನು ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು **involve** ಆಗುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಕಥೆಗಳು ಕಥೆಗಳಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸೋತಿವೆ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ನಾಟ್ಯರಾಣಿಯ ಅಂತ್ಯ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಕಲಾವಿದರ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ದಾರುಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತೋರುವ ಐಕ್ಯತೆ, ಹಠ ಮತ್ತು ಕುಲಬದ್ಧತೆಗಳು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಸಾವಧಾನದ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ನಿಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಒದ್ದೆ ಮಾಡಬಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ 'ಬೇಸ್ತು' ಕಥೆಯ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ, ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಹಾಗೂ ನಾಟಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ರಂಗಭೂಮಿಯ **Spot light**ಗಳಂತೆ ವಿಶೇಷ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದರ ಜೊತೆಗೇ, ಸಮಾಜದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ರಸಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ವಾಮಿಯೊಬ್ಬರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾಮಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರ್ಗಾಮಿಯಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ, ತನ್ನ ಶೀರ್ಷಿಕೆ 'ಬೇಸ್ತು'ವಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಥೆಯ ಜೊತೆಗೇ 'ಮಾಯೆ ಅಂದ್ರೆ ಮಾಯೆ', 'ಬಯಲಾಟ', ಸುಳಿ' ಮತ್ತು 'ಸಂಬಂಧಗಳು' ಕಥೆಗಳು ಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಶಾಂತರಸರ ನಿಲುವು ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆ ನೀಡುವಂತಿವೆ. 'ಬಯಲಾಟ'ದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಮನುಷ್ಯನು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಸೋತು ಅಸಹಾಯಕನಾದಾಗ ವೈರಾಗ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯ ನಾಯಕ ಬಯಲಾಟದ ಕಲಾವಿದ ಮಡಿವಾಳರ ಬಸಪ್ಪ ತಾನು ಮೆಚ್ಚಿದ ಹೆಣ್ಣು ಸಬ್ಬಾಸಾನಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಬಳಿ ಸಾರಿ ತನಗೆ ಕೈಕೊಟ್ಟಾಗ ಧಾರ್ಮಿಕನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ವೈರಾಗ್ಯಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಅದೇ ಸಬ್ಬಾಸಾನಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ಜನರ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ವ್ಯಂಗ್ಯಪಿಲ್ಲದೇ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಇಂತಹ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುವಂತೆ ತೋರುವ ಶಾಂತರಸರು, ಉಳಿದ ಈ ಮೂರು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು 'ಮೋಸದಾಟ'ಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮದ ಈ ಮೋಸದಾಟಗಳನ್ನು ಕಥೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಿರುವ ಶಾಂತರಸರ ಕಸುಬುದಾರಿಕೆ ಮೆಚ್ಚುವಂತೆಯೇ ಇರುವುದಾದರೂ, 'ಬಯಲಾಟ'ದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ವೈರಾಗ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೋ ಅಷ್ಟೇ ಸರಳವಾಗಿ ಈ ಮೂರೂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಲೌಕಿಕದ ಛದ್ಮ ವೇಷಗಳಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಂತಹ ಧರ್ಮ ವಿವೇಚನೆಯ ಹೊರತಾಗಿ, ಈ ಕಥೆಗಳಿಗಿರುವ ಇತರ ಆಯಾಮಗಳು-ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಆ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಲ್ಲೇ ಅವಳು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಕಾಮಗಳೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಿರುವ ಇಂತಹ ಧರ್ಮದೊಳಗಿಂದಲೇ ಏಳುವ ಸಹಜ ಬಂಡಾಯದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಸಹಾನುಭೂತಿಪರವಾದ ಚಿತ್ರಣ-ಇವೆಲ್ಲ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಮುಖ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡ ವೈರಾಗ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು, ತಮ್ಮ ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾಮಗಳ ಜಂಜಾಟಗಳಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟುವ ಶಾಂತರಸರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಇವರ ಈ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ, ಹೇಳಿದ ಕಥೆಯಾಚೆಯೂ ಕಾಡವಂತಹ ಹೇಳದ್ದು ಎಂಬುದು ಏನೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾನು ಮೂರನೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದ ಶಾಂತರಸರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಹೇಳದ್ದು ಎಂಬುದೇ ಅವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಕಥೆಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಾರೆಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುವ ಶಾಂತರಸರನ್ನು ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಕಾಡಿದೆ. ನವ್ಯ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಬರೆದಂತಿರುವ 'ಬಂಬಯಿ ತಾರೀಫು' ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದೇ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥವನ್ನು. ಬದುಕು ಎಂದರೇನು? ಇದಕ್ಕೇನಾದರೂ ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ಇದೆಯಾ?-ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು. 'ಬಂಬಯಿ ತಾರೀಫಿ'(ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಯಾ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ)ನ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳ, ಜಾತಿಗಳ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಬಿಡಿ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಎದುರಿಸುವ ಈ ಕಥೆ, ಧರ್ಮ ವಿವೇಚನೆಯ ಮೂಲಪ್ರಶ್ನೆಯಾದ 'ನಾನು ಯಾರು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಕಥಾನಾಯಕನಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುವುದು ಹೀಗೆ: 'ನಾ ಯಾರೆನ್ನುವುದು

ತಿಳಿದಾಗ ನಾನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾವು ಬರುತ್ತದೆ. ತಿಳಿವು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಏನೋ ಸಾಯಬೇಕು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏನೋ ಸತ್ತಾಗ ಏನೋ ಹೊಸದು ಬರುತ್ತದೆ'. ಈ ಅನ್ನಿಸಿಕೆ ಶುರುವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಥೆಯ ಭಾಷೆ ಹೊಸ ಹೊಳಪು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಹೀಗೆ: 'ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಕುದಿಯುತ್ತದೆ. ಕಿಟಕಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ತೂರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಓಣಿ ಮಿಸುಕಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಕತ್ತಲೆಯ ಹಚ್ಚಡದ ಮೇಲೆ ಬಂಗಾರದ ಹುಡಿ ಉದುರಲಿಕ್ಕೆ ಹತ್ತುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕಿ ಮೈಮುರಿದು ಏಳುತ್ತವೆ, ಬಯಲಲ್ಲಿ ಹಾಡು ಬರೆಯುತ್ತವೆ. ನೋಡು ನೋಡುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸೂರ್ಯನ ಬಂಗಾರದ ಕೈಗಳು ಚಂದ್ರಾಮನ ಕುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಚುಕಿಬಿಡುತ್ತವೆ.'

ಹೀಗೆ ಶಾಂತರಸರು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಅಮೂರ್ತ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸದೇ, ಲೌಕಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರಂತರ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಬೆಡಗಿನಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣಲೆಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಧರ್ಮ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಜಗತ್ತಿನ ಅಶಾಶ್ವತೆಯನ್ನು ನಿರಂತರ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲತೆಯೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಕಾಣುವ ಲೋಕದ ಹಿಂದೆ ಕಾಣದ ಲೋಕಾತೀತತೆ ಎಂಬುದೊಂದಿದೆ. ಅಥವಾ ಕಾಣುವ ಲೋಕ ಇರುವುದೇ ಕಾಣದ ಲೋಕವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬಹುದಾದನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲಾಗದ್ದನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲ ಅವರ ಕಥೆಗಳೇ ಈ ಲೋಕದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಧರ್ಮವನ್ನು, ದೇವರು-ದಿಂಡಿರು, ಪೂಜೆ-ಪುನಸ್ಕಾರ, ಮಠ-ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಆವರಣದ ಬದಲಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ-ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹ-ಮನಸ್ಸುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಪರಸ್ಪರ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಥೆಗಳೆಂದು ನಾನು ಗುರುತಿಸುವ 'ನೀಲಗಂಗಾ, ಗುರುಪಾದ ಮತ್ತು ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ', 'ಮಲ್ಕಮ್ಮ', 'ರೋಗಿ', 'ಸೆಳೆತ' ಮತ್ತು 'ಹಾವಮ್ಮ'ಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೇ ಆಗಿ, ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾನ್ವೇಷಣೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಇದನ್ನು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಶಾಂತರಸರು, ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ಮಾನವ ಸಹಜ ಸ್ಪಂದನಶೀಲತೆಯ ಬೆಡಗನ್ನೇ ಧರ್ಮವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಂತಿದೆ, ಬಹುಶಃ ಶಾಂತರಸರ ಮೊದಲ ಲಲಿತ ಕಥೆ 'ನೀಲಗಂಗಾ ಗುರುಪಾದ ಮತ್ತು ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ'. ಶಾಂತರಸರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಓದು ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಕಡು ಬಡತನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಆಧುನಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಒಂದು

ರೂಪಾಯಿ ನಾಣ್ಯವನ್ನು ಕದಿಯುವ ಗುರುಪಾದ, ಈ ಕಳ್ಳತನಕ್ಕಾಗಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಹೇಸುವುದು;ನೀಲಗಂಗಾಳೊಡನೆ ತಾನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರೇಮದ ಘನತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ. ಹಾಗೆ ಹೇಸಿ ಅವನು ದೂರಕ್ಕೆ ಎಸೆದ ನಾಣ್ಯ, ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನೀಲಗಂಗಾಳ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸಾವು ಅವನಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ವಿಚಿತ್ರ ತಲ್ಲಣದ ಮಧ್ಯೆ ಅವನಿಗೇ ಸಿಕ್ಕು; ಅದನ್ನು ಅದರ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾಗುವುದೂ, ಆ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ. ಆ ನಾಣ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಒಡೆಯ, ಗುರುಪಾದನಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಕಳ್ಳನಾಗಿರಲಾರನೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಥೆ ಬೇರೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾದರೂ, ಕಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ ಮನುಷ್ಯ ನಿಜವಾಗಿ, ಆಳವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕನಾಗುವುದು ಧರ್ಮಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದಲ್ಲ, ಪ್ರೇಮದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಶಾಂತರಸರ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಪಲ್ಲಟವನ್ನೇ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ, ಈ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಶಾಂತರಸರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಫ್ರಾಯ್ಡಿಯನ್ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ–ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ. ಬದುಕು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕಾಮಕೇಂದ್ರಿತ ಎನ್ನುವ ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಸುಮಾರು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ, ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಾರ್ಥಕ ಕಥೆಗಳಾಗಿ ಅರಳಿರುವುದು ಈ ಮೊದಲು ಸೂಚಿಸಿದ ಅವರ ಆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೇ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಧರ್ಮವನ್ನು ವೈರಾಗ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿ ಅನುಮೋದಿಸುವ 'ಬಯಲಾಟ'ದಲ್ಲಿ ಅಗಸರ ಬಸಪ್ಪನ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಅರಳುವುದೂ ಸಬ್ಬಾಸಾನಿಯೊಡನೆಯ ಅವನ ಕಾಮ ಸಂಬಂಧ ಕುಸಿದುಬಿದ್ದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ. ಆದರೆ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಘಾಸಿಗೊಂಡ ಕಾಮವು ಧರ್ಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನ ಹಾದು ಹೋಗುವ ಅವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿವರಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸರಳ ಸುಲಭ ಕಥೆಯೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ 'ಮಲ್ಕಮ್ಮ' ಕಥೆ ನೋಡಿ. ಇನ್ನೂ ಯೌವ್ವನದಲ್ಲಿರುವ ವಿಧವೆ ಮಲ್ಕಮ್ಮ ಇಡೀ ಹಳ್ಳಿಯ ಕಾಮದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ವಿವರಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೇ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳದೇ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಈ ಕಥೆ;ಈ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೌರವಿಸುತ್ತಲೇ, ಆಕೆಯನ್ನು ಬಯಸಿಯೂ ಬಯಸದಂತಿರುವ ಬೂದೆಣ್ಣನಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪಾತ್ರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಎತ್ತರವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಾಮ, ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳದೇ ಉಳಿದ ಈ ಇಬ್ಬರ ಆಂತರಂಗಿಕ ತಾಕಲಾಟದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಪಡೆದು ಪ್ರೇಮದ ಕಥೆಯಾಗಲು ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತೆ ಹವಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಥೆಯ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಯಶಸ್ಸು ಇರುವುದು ಅದರ ಕೊನೆಯ ಈ ಠಿಣಾಟಛಿಖುಟಿರ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ: 'ಮಲ್ಕಮ್ಮ ಕಂದೀಲು ಸಣ್ಣ ಮಾಡಿದಳು;ಬೂದೆಣ್ಣನ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದಳು'. ಶಾಂತರಸರ ಛಾಪು ಇದು: ಬದುಕಿನ ಮೂಲ

ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾಮವೇ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣ ಕಟ್ಟಿ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪಳಗಿಸುವುದೇ ಧರ್ಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ, ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಥೆ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಅಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಎಂದು ಶಾಂತರಸರು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ರೋಗಿ' ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಥೆಯೇ. ಗಂಡನ ಔದಾಸೀನ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ವೈದ್ಯನೊಬ್ಬ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ತಾನೇ ಅವಳ ಔದಾಸೀನ್ಯಕ್ಕೇ ಈಡಾದ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ವಸ್ಥನಾಗುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ತೆರೆನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲೂ ಕಾಮ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತಾ, ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದ ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಎರಗುವ ವಿಚಿತ್ರ ಪರಿಯನ್ನು ಈ ಕಥೆ ತನ್ನದೇ ನಿಧಾನ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ, ಕೊನೆಗೆ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇಡೀ ಕಥೇಯೇ ತಿರುವು ಮುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದ್ಯನೇ ರೋಗಿಯಾಗಿ, ಕಥೆ ಮತ್ತೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ-ಲೋಕದ ಮೂಲ ರೋಗದ ಕಡೆ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಥೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ, ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಬೆರಗು ಎಂದರೆ ಇಂತಹುದೇ.

'ಸೆಳೆತ' ಹದಿಹರೆಯದ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಾಮದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ವೃತ್ತದೊಳಕ್ಕೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅದರ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಖ ಧುತ್ತೆಂದು ಎದುರಾದೊಡನೆ ದಿಗ್ಮೂಢನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಕಥೆ. ಇದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಕಥೆಯಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಿ; ಥಣ್ಣಗೆ ಅತಿ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ಕಾಮದ ಕಥೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಧುತ್ತನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಮೂಲಕ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪರಿಣಾಮ, ಶಾಂತರಸರ ಅನನ್ಯ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಗೆ, ಅವರ ಕಸಬುದಾರಿಕೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹುದೇ ಅದ್ಭುತ ಕಸುಬುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದು, ಬಹುಶಃ ಅವರ ಕೊನೆಯ ಕಥೆಯಾದ 'ಹಾವಮ್ಮ'ದಲ್ಲಿ. ಸುಲಭ ಓದಿಗೆ ಹಾದರದ ಅಪಾಪೋಲಿ ಕಥೆಯಂತೆ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಶಾಂತರಸರ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದಗೊಳಿಸಬಹುದಾದ ಈ ಕಥೆ, ತಾನು ಹೇಳದೇ ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕವಷ್ಟೇ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಕಥೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಾವಮ್ಮನೆಂಬ ಅಸಹಾಯಕ ಮನೆಗೆಲಸದ ಹೆಂಗಸು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಪಡಿಪಾಟಲುಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೇ ತನ್ನ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ತಣಿವನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾ, ಅದನ್ನು ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅನುಭವಿಸುವುದನ್ನು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಹೇಳುವ ಕಥೆಯಿದು. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಓರ್ವ ಅಸಹಾಯಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ಶಾಂತರಸರ ಈ ಕಥೆ, ಒಮ್ಮೆಗೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ

ನವ್ಯ ಕಥೆಯೂ ಹೌದು, ಬಂಡಾಯದ ಕಥೆಯೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಕಥೆಯೂ ಹೌದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಹೌದು.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಶಾಂತರಸರು ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಥನಕರರೂ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ, ಈ ಸಮಾಜದ, ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ–ಅದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಆಗಿರಲಿ, ಆಧುನಿಕವೇ ಆಗಿರಲಿ–ಅದರ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಬಲಿಪಶು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ತನಗಳೇ ಆಗಿವೆ;ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಮೀರುವ, ತಹಬಂದಿಗೆ ತರುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೆಣ್ಣೇ, ಹೆಣ್ತನವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸದ್ಯದ ಸಮಾಜದ ಕನಿಷ್ಟ ಸ್ತರದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿರುವ ಮನೆಗೆಲಸದವಳೊಬ್ಬಳ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ, ಅವಳನ್ನಿರಲಿ, ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಆಳುವ ಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ 'ಗಂಡು ಧಣಿ' ಕಥೆ ಮುಗಿಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಪ್ಯಾದೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ! ಈ ಕಥೆಯ ಈ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯವೇ ಕಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ: 'ನನ್ ಸಿಟ್ ಇಳಿತು. ಶೌರ್ಯ ಹೋಯ್ತು. ಆಕಿನ ಹಿಂದೆ ಸುಮ್ನೆ ಹೋದೆ'

ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯ ಆರಂಭ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಹಿಂಸ್ರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಂಡು ವ್ಯಗ್ರರಾಗಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಂತೆ ತೋರುವ ಶಾಂತರಸರು, ಕ್ರಮೇಣ 'ನೀಲಗಂಗಾ, ಗುರುಪಾದ ಮತ್ತು ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ' ಕಥೆ ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ–ಆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂದರ್ಭವೇ ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಕಥಾನಾಯಕ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ–ಕಾಮದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾ, ಅದು ಬದುಕಿನ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ಇತರ ಆಯಾಮಗಳೊಡನೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಪಡೆಯುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಬೆರಗಾದವರಂತೆ ನಂತರದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ, ವಾಚ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರೀ ಗಂಡು ಗಂಡಾಗಿದ್ದ ಅವರ ಭಾಷೆ ಕೂಡಾ ಈ ಬೆರಗನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಸೂಚ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತಾ, ಹೊಸ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಹೆಚ್ಚು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯದಿದ್ದರೂ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಪಂಥದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಕಾರಣ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಶಾಂತರಸರು ಕನ್ನಡ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಛಾಪನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಖಂಡಿತ ಹೇಳಬಹುದು.

(ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ರಾಯಚೂರಿನಲ್ಲಿ ೨೫.೯.೨೦೦೯ರಂದು ಜಿಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ನ ಸಹಯೋಗದೊಂದಿಗೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಶಾಂತರಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ)

■

ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಅಜೆಂಡಾ ಆಗಿರುವ ಗಾಂಧಿ ಅವಹೇಳನ

ಪೌರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕನಿಷ್ಠ ವೇತನ ಕುರಿತು ಎಚ್.ವಿ. ವಾಸು ಅವರು ಬರೆದ ಲೇಖನದ ಎರಡು ಮೂರು ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾನು ಬರೆದಿದ್ದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅವರು ('ಚಾರ್ವಾಕ'ದ) ಕಳೆದ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ನಮ್ಮ ಮಾದರಿ ಯಾವುದಿರಲಿ?' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೋಡಿದೆ.

ಓದುಗರು ಗಮನಿಸಿರಬಹುದಾದಂತೆ, ನಾನು ಅವರ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಮತವನ್ನೇ ಹೊಂದಿದ್ದೆ. ಅದನ್ನು ನನ್ನದೇ ಒಂದೆರಡು ಪೂರಕ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ದಾಖಲಿಸಿಯೂ ಇದ್ದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರದಂತೆ, ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಅನಗತ್ಯ ವ್ಯಂಗ್ಯಪೂರಿತ ಟೀಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಂದಿನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಸಾರಾಸಗಟಾದ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ, ಸಂಘಟಿಸುವ ಅಪಾಯ ಕುರಿತು ನನ್ನ ಮಿತಿಗಳಲ್ಲೇ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದೆ. (ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆಯಿರಿ ಎಂದರೆ; ಸಂಪಾದಕರು ತಮ್ಮ ವಿವೇಕ ಬಳಸಿ, ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಾವುದನ್ನೂ ತೆಗೆಯದ ಮೂಲ ಲೇಖನವನ್ನು ವಾಸು ಅವರಿಗೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಾಗಾಗಿ ಈ ಮೇಲ್ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ!) ಆದರೆ ದುರದೃಷ್ಟಕರ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ವಾಸು ಅವರು ತಮ್ಮ ಈ ಉತ್ತರದಲ್ಲೂ ತಾವು ಓದಿದ ಪುಸ್ತಕವೊಂದರಿಂದ ಆಯ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಮೂಲಕ ಗಾಂಧಿ ಕುರಿತಂತೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಅವಹೇಳನವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದ ವಾಸು ಅವರು ಈಗ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ನಂತರ ತಮ್ಮ ಈ ಹೇಳಿಕೆ 'ಸರಿಯಲ್ಲ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂತೋಷ. ಆದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಈ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು 'ಸರಿಯಲ್ಲ'ದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ! ತಾವು ಈಗ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಬರ್ಕ್‌ವೈಟ್ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಗಾಂಧಿ ಒಂದಲ್ಲ, ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ನಡುವೆ ವಾಸಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬ ಮಾಹಿತಿ ಇದ್ದರೂ, ವಾಸು ಅವರು ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಗಾಂಧಿ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು?(ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರ ಲೂಯಿ ಫಿಷರ್ ಪ್ರಕಾರ, ನಾನು ಈ

ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ, ಗಾಂಧೀಜಿ ದೆಹಲಿಗೆ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯಲ್ಲಿಯೇ.) ನಾನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದುದು ಇಂತಹ ದುರುದ್ದೇಶಪೂರಿತ ಮಾನಸಿಕತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಉತ್ತರವನ್ನು ಈ ಮಾನಸಿಕತೆಯಲ್ಲೇ ಮುಂದುವರೆಸಿರುವುದು ವಿಷಾದನೀಯ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ನಾನು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವಕ್ತಾರನಂತೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಷಾದನೀಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಸು ಅವರು ಬರ್ಕ್‌ವೈಟ್ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಪುಸ್ತಕದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಆಶಯದಿಂದಲೇ ಹೊರತಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. (ಪ್ರಿಯ ಸಂಪಾದಕರೇ, ಇದೇ ಕೊನೆ; ಇಂತಹ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನೀವೇ ಜವಾಬ್ದಾರರು!)

ಬರ್ಕ್‌ವೈಟ್ ಗಾಂಧೀಜಿ ಬದುಕಿನ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಲೈಫ್' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಛಾಯಾಚಿತ್ರ ಪತ್ರಕರ್ತರಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದವರು. ವಾಸು ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಅವರ 'ಹಾಫ್ ವೇ ಟು ಫ್ರೀಡಂ' ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕಾ ಒಡೆಯರ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ಒಂದು ವೃತ್ತಿ–ಭಾಗವಾಗಿ ಬರೆದದ್ದು, ಭಾರತದ ವಿಭಜನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭುಗಿಲೆದ್ದ ಹಿಂಸಾಚಾರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ. ವಾಸು ಅವರ ಆಯ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳ ಸಂಪುಟದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಗಾಂಧಿ ಬಗ್ಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವಾಸು ಅವರ ಶಿಫಾರ್ಸು ಇಲ್ಲದೆಯೇ, ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ 'ತಣ್ಣಗೆ ಇಡಲಾಗಿತ್ತು' ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು 'ಹಾಫ್ ವೇ ಟು ಫ್ರೀಡಂ' ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಅವರು ಆಯ್ದು ನೀಡಿರುವ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಓದಬಹುದಾಗಿದೆ!

ಆದರೆ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಬರ್ಕ್‌ವೈಟ್ ಬರೆದಿರುವುದು, ವಾಸು ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲು ಬಯಸಿರುವಂತೆ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯಲ್ಲಿನ ಸ್ವತಃ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವಾಸದ 'ವೈರುಧ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬರ್ಕ್ ವೈಟ್ ಅವರೇ ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಕುಸ್‌ಕುಸ್ ನಾರಿನ ಪರದೆಗಳಿಗೆ ನೀರು ಚಿಮುಕಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಣ್ಣಗೆ ಇಡುವ ಮತ್ತು ಪಂಖಗಳು, ಫೋನ್‌ಗಳು ಹಾಗೂ ಟೈಪ್‌ರೈಟರ್‌ಗಳಿಂದ ಸಜ್ಜುಗೊಂಡ 'ವೈಭವೋಪೇತ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದುದು, ಗಾಂಧೀಜಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಾತುಕತೆಗೆ ಕ್ಯಾಬಿನೆಟ್ ಮಿಷನ್ ಸದಸ್ಯರು ಬರಲಿದ್ದ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಬಯಕೆಯಂತೆ ಅವರ

ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತೋ ಅಥವಾ ಕ್ಯಾಬಿನೆಟ್ ಮಿಷನ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ಕಾರದ ಆದೇಶದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತೋ ಎಂಬುದನ್ನು ವಾಸು ಅವರು (ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟು, ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಾಂಧೀಜಿಗಾಗಿಯೇ, ಪ್ರತಿಸಲದಂತೆಯೇ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು ಎಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿ ವಾಸ್ತವ್ಯದ ಚಿತ್ರ ನೀಡಲು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇದೇ ವಾಸ್ತವ್ಯದ ವಿವರವನ್ನೇ ಏಕೆ ಅವರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ? ಇದು ದುರದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೇನು?

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾಸು ಉಲ್ಲೇಖಿಸದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಬರ್ಕ್‌ವೈಟ್ ಅವರ ಒಂದು ವಾಕ್ಯ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಂತಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, 'ಆ ಇಡೀ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಅಣಬೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಸದಾ ತಲೆ ಮತ್ತು ಮೈ ಮೇಲೆ ಒದ್ದೆಯಾದ ಟರ್ಕಿ ಟವಲ್‌ಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದರು!' ಇನ್ನು, ಯಂತ್ರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿವರ್ಧಕವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಪೂರ್ಣ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಬರ್ಕ್‌ವೈಟ್ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ವಾಸು ಬಹು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು, ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಯಂತ್ರ ಕುರಿತ ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು–ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ, ಸ್ವತಃ ಗಾಂಧಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರೂ– ಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿ ಕುರಿತ ಇವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಇನ್ನು ವಾಸು ಅವರು ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಆಯ್ದು ನೀಡಿರುವ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಮೂರನೇ ದರ್ಜೆಯ ರೈಲು ಪ್ರಯಾಣ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು. ಇವು ಈ ಮೂರನೇ ದರ್ಜೆಯ ಬೋಗಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಕುಡಿಯುವ ಹಾಲಿಗಾಗಿ ಮೇಕೆಗಳನ್ನೂ ಒಯ್ಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅವರ ಪರಿವಾರಕ್ಕಾಗಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಇಡೀ ರೈಲೇ ಸಾಕಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆಲ್ಲ ಸಾರಾಸಗಟಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ, ಇಂತಹ ರೈಲು ಪ್ರಯಾಣ ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಮತ್ತು ಯಾವ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿತ್ತು ಎಂಬ ಮಾಹಿತಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. ಇದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಿತ್ತು! ಏಕೆಂದರೆ, ಈಗ ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಮತ್ತು ಆಂದೋಲನಗಳೂ ಸಮಾವೇಶ, ರ್‍ಯಾಲಿಗಳಂತಹ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ದರ್ಜೆಗಳ ಹಲವು ಬೋಗಿಗಳನ್ನೋ ಅಥವಾ ಇಡೀ ರೈಲನ್ನೋ ಮುಂಗಡ ಕಾದಿರಿಸಿ; ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾದಿರಿಸದೆಯೇ ದಾದಾಗಿರಿ ಮೂಲಕ ಟಿಕೆಟ್ ರಹಿತವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಅದರ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿದ್ದ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ರೈಲು ಪ್ರಯಾಣ

ಇವರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಖಂಡನಾರ್ಹವಾದದ್ದು ಏನಿದೆಯೋ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ! ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ವಾಸು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ?

ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರ ಪುಕ್ಕಟೆ ಪ್ರಯಾಣದ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನೇನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೇ ಗಾಂಧಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಯಾಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮೊಡನೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತಿದಿನ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷಣಗಳೂ ಇದ್ದವು ಹಾಗೂ ಅವನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು, ಹಲವರಿಂದ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಅವರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಗಾಂಧಿಯವರ ರೈಲು ಪ್ರಯಾಣಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲೂ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೇಗೆ ಅವರ ನಿದ್ರೆ-ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಬೋಗಿಯನ್ನು ಮುತ್ತುತ್ತಿದ್ದರು, ಅವರ ಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ, ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ಯಾರೂ ಅವರ ರೈಲು ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೀಗಳೆಯಲಾರರು. ಅಮೆರಿಕಾದ ಬರ್ಕ್‌ವೈಟ್ ಅವರಿಗೆ ಇಂತಹುದೆಲ್ಲ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿಯೋ, ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿಯೋ ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ನೇರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಸು ಅವರಿಗೂ ಹಾಗೆ ಕಂಡಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೇನೋ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು!

ಗಾಂಧಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಗಳಲ್ಲೇ(ಉಳಿದ ಕಾಲವನ್ನು ನೌಖಾಲಿಯಲ್ಲಿ) ಕಳೆದರೆಂಬುದು ಅವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು(ಕನಿಷ್ಠ 'ಹಿಂದೂ' ಪತ್ರಿಕೆ ಹೊರತಂದಿರುವ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳ ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಪುಟವನ್ನಾದರೂ) ಓದಿದ ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರು. ಗೃಹ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಪಟೇಲರು ಕೊಲೆ ಸಂಚಿನ ಗುಪ್ತಚರ ವರದಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಭದ್ರತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯನ್ನು(ಆಗ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ವಿಭಜನೆಯ ನಿರಾಶ್ರಿತರ ಪ್ರವಾಹವೇ ಹರಿದು ಬಂದಿತ್ತು.) ಬಿಟ್ಟು ಬರಬೇಕೆಂದು ಗಾಂಧಿಯವರನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಆಗ್ರಹಿಸಿದರೂ, ಗಾಂಧೀಜಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಟುವಾಗಿಯೇ ಅವರ ಆಗ್ರಹವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಪ್ರತಿದಿನ ಸಂಜೆ ಅವರು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಬಿರ್ಲಾ ಭವನಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಅವರು ಬಿರ್ಲಾನ ಹಾಲು ಬಿಳುಪಿನ ಪೆಕಾರ್ಡ್ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಬರ್ಕ್‌ವೈಟ್‌ಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡುವ ವಾಸು ಅವರು, ಗಾಂಧಿ ಆ ೧೦-೧೫ ಕಿ.ಮೀ. ದೂರವನ್ನು ನಡೆದು ಅಥವಾ ಆಗ

ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ವೆಚ್ಚದ ಮನುಷ್ಯರೆಳೆಯುವ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಿಸಬೇಕಿತ್ತೆಂದು(ಈ ಮನುಷ್ಯರೆಳೆಯುವ ಗಾಡಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರುದ್ಧ ಗಾಂಧಿ ವೈಸ್‌ರಾಯ್ ಭವನದವರಗೆ ಆರು ಕಿ.ಮೀ. ನಡೆದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದನ್ನು ಬರ್ಕ್‌ವೈಟ್ ಅವರೇ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಚಿತ್ರ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ.) ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ! ತಾವೀಗ ಪೌರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವೆಯೇ ಬಾಳುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಬರೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವಾಸು ಅವರು ಬಹುಶಃ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆಲ್ಲ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರಾನೇನೋ ತಿಳಿಯದು! ಆದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಪೂರೈಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಇಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿರದೆ, ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮೀರಿದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖವಾಗಿದ್ದುವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ, ಗಾಂಧಿ ಯಾವುದೇ ಗುಪ್ತ **Political Agenda** ಇಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮದೇ ಆಳದ ಬದ್ಧತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಷ್ಟೇ ಭಂಗಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ನಡುವೆ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಮೆಚ್ಚಿಸುವ ಅಥವಾ ಓಲೈಸುವ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ.

ವಾಸುರಂತಹವರು ಒಪ್ಪಲಿ ಬಿಡಲಿ, ಗಾಂಧಿ ಜಗತ್ತೇ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದಂತೆ ಒಬ್ಬ ಯುಗ ಪುರುಷ. ಬಹುಶಃ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈತನಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಈತನ ಬಗ್ಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಬಂದಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಇನ್ನಾವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಬಂದಂತಿಲ್ಲ. ಅವರದು ಸದಾ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದ ಬಹುಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ತಮ್ಮ **Agenda**ಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಅವರನ್ನು ಟೀಕಿಸಲೆಂದೇ ಹೊಂಚು ಹಾಕುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ನಾಲ್ಕೂ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದ– ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು, ಮುಸ್ಲಿಂ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ಮತ್ತು ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರು–ವಿರೋಧ ಹಾಗೂ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿತೇ ಗಾಂಧಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಪುಸ್ತಕದ ನಾಲ್ಕಾರು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅರ್ಥೈಸುವ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಗಾಂಧಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು 'ಬಯಲು'ಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ವಾಸು ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಬರ್ಕ್‌ವೈಟ್ ಅವರ ಈ ಎಲ್ಲ ಆಯ್ದ ಮಾತುಗಳ ಇಡೀ ಗುಚ್ಛವನ್ನು ನಾನು ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿನ **Marxist Internet Archives** ಎಂಬ ಚರ್ಚಾ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ ಕಂಡು ದಂಗಾಗಿ ಹೋದೆ! ನಾನು ಹೇಳಿದ ಸುಲಭಸಿದ್ಧ 'ಪ್ರಗತಿಪರ' ಮಾದರಿ ಎಂದರೆ ಇದೇ! ಆದರೆ ಇದು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಲಭ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾದದ್ದು ಮಾತ್ರ ಈಗಲೇ!

ಗಾಂಧಿ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರೊಂದಿಗೇ ಇದ್ದವರು ಮತ್ತು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಜನರಿಂದ ವಿಫುಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಂದಿದೆ. ಅವರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವನ್ನು ಒಂಚೂರೂ ಗಮನಿಸದೆ, ಗಾಂಧಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಕೆಲವು ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರವಾಸಿಯಾಗಿ–ಅದೂ ಒಂದು **assaignment** ಮೇಲೆ–ಬಂದ ಪತ್ರಕರ್ತೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳೆಂಬಂತೆ ನಂಬಿ ಅಥವಾ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುವುದು ಕೆಟ್ಟ ವೃತ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ, ಗಾಂಧೀಜಿ ಬಿರ್ಲಾ ಭವನದ ಹತ್ತಿರವೇ ಇದ್ದ(ನಿಜವಾಗಿ?) ಬಿರ್ಲಾನ ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಿವಾಸಗಳತ್ತ ಏಕೆ ವಾಯು ವಿಹಾರ(ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ವಾಯು ವಿಹಾರದ ಹವ್ಯಾಸವಿತ್ತೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ!) ಕೈಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಬಾಲಿಷತನ ಮಾತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಜಾಲ ತಾಣದಲ್ಲಿ ಬಿರ್ಲಾ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಬಿರ್ಲಾ ವಿರುದ್ಧ ದೂರು ಸಲ್ಲಿಸಿದರೂ, ಗಾಂಧಿ ಆ ಕಡೆ ಗಮನವನ್ನೇ ಹರಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಆಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರಿತ ಯಾರೂ ಇದನ್ನು ಅದರ ಮುಖ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಏಕೆಂದರೆ, ಬಿರ್ಲಾರಂತೆಯೇ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹಣಕಾಸು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಹಮದಾಬಾದ್‌ನ ಅಂಬಾಲಾಲ್ ಸಾರಾಭಾಯ್ ಮೆಹ್ತಾರ ಗಿರಣಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕರೆಗೆ ಓಗೊಟ್ಟು ಅವರು ಆತನ ವಿರುದ್ಧವೇ ಮುಷ್ಕರದ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾನು ಗಾಂಧಿ–ಬಿರ್ಲಾ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಗಾಂಧಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲವೆಂದಷ್ಟೇ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಗಾಂಧಿ ಯಾರದೇ ಒಡನಾಟದಿಂದ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಲುಷಿತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸುವಷ್ಟು ದುರ್ಬಲರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು, ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು, ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲರೊಡನೆಯೂ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಬೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು, ಸಂವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಿಂದ ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರು, ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ–ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಮಗನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅವರಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರು ಈ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ತಮ್ಮದೇ ನಿಜದ ಹಾದಿ ತುಳಿದಿದ್ದರು. ಅವರ ಈ ಹಾದಿಯನ್ನು, ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಬಿಡುವುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ. (ಹಾಗೇ ನೋಡಿದರೆ, ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಟೀಕೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳಿಂದಲೇ. ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ, ಲೋಹಿಯಾ ತಮ್ಮ **Guilty Men of India' s Partition**

ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಿಷನ್ ಪಟ್ನಾಯಕ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಪ್ರತಿ ಚಿಂತನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯವರ ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು.) ಆದರೆ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ದುರುದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರರನ್ನು **reference point** ಆಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಮಾಡುವ ದ್ರೋಹ ಕೂಡ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೇನೂ ಬದ್ಧರಾದವರೇನಲ್ಲ. ಅವರ ಅಜೆಂಡಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರ್ಗ ತೀರಾ ಬೇರೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಇಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಧನ ಮಾತ್ರ.

ವಾಸು ಅವರು ನಾನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದಾಗ ತಾವಿನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲಾಗಿ ನಾನು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ, ನಾನೆಂದೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ನನ್ನ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಚಲನಗಳನ್ನೂ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಸಮಾಜವಾದಿ, ಆನಂತರ ದಲಿತ ಮತ್ತು ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು; ನವ್ಯ, ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು) ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದವನು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಿಸಿದವನು. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನ್ನಬಹುದಾದ 'ಆತ್ಮೀಯ' ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವನು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದಲೇ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಟುವಾಗಿ ಬರೆದವನು ಕೂಡ. ಅದರಿಂದಾಗಿ, ಸ್ವಯಂ ಮಹತ್ವದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದ **activist**ಗಳಿಂದ ಕಟುವಾಗಿ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವನು ಕೂಡಾ! ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ನಿಲುವುಗಳೇನೂ ಬದಲಾದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ವಾಸು ಅವರಂತೆ ಪೌರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ, ಯಾರಾದರೂ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೂ ಹೇಳದಿದ್ದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಈಗ ಹೇಳಿಯಾರು ಎಂದು ನಾನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ಅಜೆಂಡಾ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರಿಂದ ಯಾವ ಹೊಸ ಸತ್ಯವೂ ಹೊರಬೀಳಲಾರದು.

ವಾಸು ಅವರು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಆರೋಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಅವರ **copy right** ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇನಿದ್ದರೂ ಅವರ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ನನ್ನ ಕೋರಿಕೆ ಇಷ್ಟೆ: ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಉಚಿತವಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುವವರು ಮೊದಲು ತಾವು ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭಿಸಬೇಕು. ಜಾಗತೀಕರಣ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಭ್ರಷ್ಟ ಮತ್ತು ದುಷ್ಟರನ್ನಾಗಿಸಬಲ್ಲುದು ಎಂಬ ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ವಾಸು ಅವರು ತಮ್ಮ

ಪ್ರಿಯ ಪೌರ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗಷ್ಟೇ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತು ಪೌರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಬರೆದಿರುವ ತೀವ್ರ ಸಹಮತದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, 'ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಮಜಾವಾದಿಗಳು, ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕರು ಕುಡುಕರು ಮತ್ತು ಭ್ರಷ್ಟರು; ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ವಾದಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಧಾತು ಅದೇ, ಎಂದು ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬರೆದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಏನು ಕೊಡುಗೆ ಸಲ್ಲಿಸದಂತಾಗುತ್ತದೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಇಂತಹ ಸಾರಾ ಸಗಟಾದ ಖಂಡನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಹರು ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಟೀಕೆಗೆ ಅರ್ಹರು ಎಂದು ವಾಸು ಅವರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅವರು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸ ಬಯಸುವೆ. ಸ್ವತಃ ನಾನೇ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸುಮಾರು ಇದೇ ಅರ್ಥದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನಾದರೂ ಕೆಣಕುವ, ಆ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನಾದರೂ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯ, ಯಾವ ಉದ್ದೇಶದವು ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕೆಲಸವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾರೂ ನಮ್ಮ ಅಥವಾ 'ನಮ್ಮವರ' ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಟೀಕೆಯ ಮಾತನ್ನೂ ಆಡಬಾರದು ಎಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ, ಆಡಿದರೆ ಅಂತಹವರ ಮತ್ತು ಅವರು ನಂಬಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅವಹೇಳನ ಶತಃಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ರಾಜಕಾರಣ, ಅದೆಷ್ಟು ಜನಪರತೆಯ ಬೊಬ್ಬೆ ಹೊಡೆದರೂ ಜನವಿರೋಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲುದು.

('ಚಾರ್ವಾಕ' ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨, ೨೦೦೯)

■

ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಮಸ್ಕಾರ.

ಡಾ॥ ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಜನ್ಮ ಶತಮಾನೋತ್ಸವವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಏಕೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಇನ್ನು ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ 'ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಷಯ ಕೂಡಾ ಇಂತಹವರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರಬಹುದು. ರಾಜಕಾರಣಿ ಲೋಹಿಯಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ಇವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ರಾಜಕಾರಣದ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಹುಮುಖ ವಿಸ್ತರಣೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಗೆ, ಇಂತಹ ಯಾವ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ ಉಂಟಾಗಲಾರದು ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳಲಾರದು ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನಿಕಟ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲೊಬ್ಬರಾಗಿದ್ದ ಹೀರಾಲಾಲರ ಮಗನಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದವರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ೨೨ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಮೂರನೇ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೊಂದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟೊರೇಟ್ ಪಡೆದು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದಾಗ, ಅವರ ಮುಂದೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆಗಳ ಮತ್ತು ಸುಖ ಬದುಕಿನ ವಿಫುಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತೆರೆದಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಮುಡಿಪಾಗಿಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಂಧನಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದರು, ಲಾಹೋರ್ ಕೋಟೆ ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಂಗಳುಗಟ್ಟಲೆ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಆಂದೋಲನದ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಸೃಜನಶೀಲ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಗಮನ ಸೆಳೆದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಮತ್ತು ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಅಂದಿನ ಬಹಳಷ್ಟು ಹೋರಾಟಗಾರರಂತೆ, ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಂತೆ, ಲೋಹಿಯಾ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ಲೌಕಿಕ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡದೆ, ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರಿಗೆ ರಾಜಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಿಸ್ತರಣೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ಸಮಾಜವಾದ, ಆಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಯುತವೂ ಆಗಿದ್ದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕಿಂತ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು.

ಲೋಹಿಯಾ ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಅದನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ

ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜವಾದಿ ಗೆಳೆಯರನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಗಾಂಧಿವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರು. ಮನುಷ್ಯನ ಉದ್ಧಾರದ, ಬಿಡುಗಡೆಯ ನಿಜವಾದ ನೆಲೆ ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವ ಗಾಂಧೀವಾದದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅವರು ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಆ ನೆಲೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ ಅವರು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ಈ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ದ್ವಂದ್ವವಿದೆ ಮತ್ತು ಇವೆರಡರ ದ್ವಂದ್ವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಇತಿಹಾಸ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದವನ್ನೇ ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಗಾಂಧಿಯವರ ನೈತಿಕ ಮೂಲಭೂತ ವಾದದಂತೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಬಿಡುಗಡೆ ಅಥವಾ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥ ಹಾಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಧನವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಲೋಹಿಯಾ ಭಾವಿಸಿದರು. ಈ ಭೌತ-ಅಭೌತ ಅಥವಾ ವಸ್ತು-ಚೈತನ್ಯ(**Matter and Spirit**), ಮತ-ಮತಾತೀತತೆ, ವರ್ತಮಾನ-ಭವಿಷ್ಯ, ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜ, ರೊಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ದ್ವಂದ್ವ ಜೋಡಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು, ಅದರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದವು ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದ ರೊಟ್ಟಿ, ರುಚಿ ಇಲ್ಲದ ರೊಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಸತ್ವಹೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪೂರ್ಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ರೊಟ್ಟಿಯೇ ಅಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿಬಂತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಭಾರತ ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಕಂಡಂತೆ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಸತ್ವಹೀನವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಅಥವಾ ಅಡಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಸುಪ್ತ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಆಗರವಾಗಿಯಾಗಲೀ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಿಗೆ ಕಂಡಂತೆ ಹಾವು-ಕಪಿಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವಂತಹ ಮೌಢ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯ ಹಾಳು ಕೊಂಪೆಯಂತಾಗಲೀ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ತಾವರೆಗಳು ಅರಳಿರುವ ಕೊಳಚೆಯಾದ ಕೊಳದಂತೆ ಕಂಡಿತು. ಆ ಕೊಳಚೆ ಆ ಕೊಳದ್ದೇ, ಅಲ್ಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದದ್ದು. ಯಾರೋ ಹೊರಗಿನಿಂದ ತಂದು ಹಾಕಿದ್ದಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ, ಸದ್ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಸದಾಚಾರಗಳ ಸ್ಫಟಿಕ ಶುದ್ಧ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲ ಒಳಿತು-ಕೆಡುಕುಗಳೂ, ಎಲ್ಲ ವಿಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಗಳೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಬಲ್ಲ ಲೋಳೆ ಲೋಳೆಯಾದಂತಹ ಒಂದು ವಸ್ತು! ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನ ಕೃಪೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇವೆ ಎಂಬ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಚಿಂತನದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಸತ್ಯದ ನೋಟ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ನೋಟ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಒಡೆದುಹೋಗಿ, ಈ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ನಾಲಗೆಯುಳ್ಳ ದೇಹದ ಕೈಗಳೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ, ನಿಶ್ಚಿಂತೆಯಿಂದ ಕೊಲೆಯನ್ನೂ,

ಮಾಡಬಲ್ಲುವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿಯೇ ಈ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಚರಕದ ಮಂತ್ರ ಹೇಳುವ ಮನುಷ್ಯನೇ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಗಿರಣಿಯ ಸ್ವಿಚ್ಚನ್ನೂ ಒತ್ತಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಸಂಜೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳ ಅಡಿಗಲ್ಲನ್ನೂ ಹಾಕಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಲೋಹಿಯಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಬುಡದಿಂದ ಒಡೆದು ಹೋದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಆಧಾರ, ಒಟ್ಟಿಗೇ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅರ್ಥಗಳೆರಡನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುವ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೊಳಹಾಗಿದ್ದಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಕೇವಲ ಜೀವನ ಮಟ್ಟದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರದೆ, ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿತ್ತು. ಜೀವನವನ್ನು ಕೈಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ;ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಆ ಕೈಗಳ ಜೊತೆಗೇ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಮನಸ್ಸು ಆ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು, ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಡಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಳಗಿನ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಳೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದು, ವಸ್ತು–ಚೈತನ್ಯಗಳೆರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವ, ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲ. ಹೀಗೆ, ಮನುಷ್ಯ ಇತಿಹಾಸದ ವಾಸ್ತವ ಪರಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ, ಇತಿಹಾಸದ ಆಚೆಯ ಅತಿವಾಸ್ತವದಲ್ಲೂ ಬದುಕಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಮಾತು. ಹೀಗಾಗಿ ವರ್ತಮಾನವೆಂಬುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯೇ. ಮನುಷ್ಯ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಚೆಯೇ. ಮನುಷ್ಯನ ಇರವಿನ ಈ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಗುರುತಿಸದ, ಮಾನ್ಯ ಮಾಡದ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಯ ಒಂದು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು, ಅವನನ್ನು ಅದರ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು ಎಂಬುದು ಅವರ ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದೇ ಭೌತವಾದಿ ನಾಗರೀಕತೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಅಂತಿಮ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಬಹುದು ಎಂಬುದು ಅವರ ಆತಂಕ ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು.

ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕಾಲದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಬಹಳ ಜನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ನಂಬಿದ್ದಂತೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಅಥವಾ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮವೇ ಬದುಕಿನ ಮೂಲ ನೆಲಗಟ್ಟು; ಅದನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಅಥವಾ ಅದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದಂತೆಯೇ ಅವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು, ಅಂದರೆ ಅವನ ಕಾಲದ ಕಲೆ, ಧರ್ಮ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಶಿಲ್ಪಗಳು ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಅಭೌತವೂ, ಭೌತ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ಭೌತ ಅಭೌತಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾ,

ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಕಾಲ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷಣವೂ, ಕ್ಷಣಿಕ ಅಂದರೆ ಸೀಮಿತ ಕಾಲಬಿಂದುವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆಯೇ; ಅನಂತದ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲುದು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ, ಅಂದರೆ ಅದರ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಅದು ಅದರ ಕ್ಷಣಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಂಡು, ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಿಂದ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನಾಗಿ, ಅಂದರೆ ಅದರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ನೋಡಿದಾಗ, ಅದು ಅದರ ಅನಂತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಅರಿವಿನ ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕ್ಷಣಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಭೌತಿಕ ಆಸ್ತಿಯೊಡನೆಯೇ, ಅನಂತ ಜಗತ್ತಿನ ಆದಿಭೌತಿಕ ಆಸ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅದರೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದರಿಂದ ಅಥವಾ ಒಂದರ ನಂತರ ಇನ್ನೊಂದಲ್ಲ. ಒಂದರೊಳಗೊಂದು. ಲೋಹಿಯಾ ಗಾಂಧೀಜಿ ಕುರಿತು ಆಡಿದ ಈ ಮಾತು ಅವರ ಈ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತದೆ: 'ದೇವರು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು, ಪ್ರಾಯಶಃ ಇವೆರಡೇ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಎಂದು ನಾನೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದೆ. ದೇವರನ್ನು ನಾನು ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣು ಏಕೋ ನನಗೆ ಎಟುಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಈ ಎರಡರ ಮಿಂಚುಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕಾಣುವ ಸೌಭಾಗ್ಯ ನನ್ನದಾಗಿತ್ತು. ಆತ ಕಣ್ಮರೆಯಾದಂದಿನಿಂದ ಆ ಪ್ರಕಾಶದ ನೆನಪು ಗಾಢವಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಕಲಕುತ್ತಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಕಾಶದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ'

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಲೋಹಿಯಾ, ಸಮೂಹದೊಳಗಿನ ಮನುಷ್ಯ ಕೆಲ ಕ್ಷಣಗಳಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಖಾಸಗೀತನದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಲು, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹೊಸದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತುಡಿಯುವ ಅವನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕನ್ನೂ, ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವುದು.[೧] ಮನುಷ್ಯ ಇಡಿಯಾಗಿ ಇತಿಹಾಸದಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ, ಅದರ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧ ನಿಯಮಗಳ ಪ್ರಕಾರವೇ ಬದುಕುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ವರ್ಗ ಸಮಾನವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ತುಡಿತಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದಲೇ ಬದುಕುವಂತಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯರು, ಬಡವರು, ಶೋಷಿತರು ಅಥವಾ ಅವಮಾನಿತರು

---

೧. ಮನುಷ್ಯನ ಈ ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷಣಗಳ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕನ್ನೂ ಜಾತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿದೆ, ಅಂದರೆ ಆತನ ಸಾಕ್ಷೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಅದು ದಮನ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಲೋಹಿಯಾ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ನಂತರ ಮಾತನಾಡಿದ ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್ ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಯಾರೇ ಆಗಲೀ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರಲಾಗದವರಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ! ಇದು, ಇಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ತಲುಪಿರುವ ಜಾತಿ ಸಮಾನತೆಯೆಂಬ, ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡ ಸಮಾಜವಾದಿ(ಅಥವಾ ಅ–ಸಮಾಜವಾದಿ) ಗುರಿಯೆಡೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದಷ್ಟೆ.... ಆದುದರಿಂದ ಲೋಹಿಯಾ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕು ಇನ್ನೂ ಆಳದ; ಅಜ್ಞಾತ ಸ್ತರದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದಾದ ಸಮುದಾಯ ಕೇವಲ ಅಷ್ಟೋ ಇಷ್ಟೋ ತಿಂದು ಭೋಗಿಸುತ್ತಾ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತಷ್ಟೇ ಬದುಕುವ ಖಂಡನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲರೂ ಆಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿಲ್ಪ, ಸಂಗೀತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಗ ಔದಾಸೀನ್ಯತೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಬದುಕನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಿತಿಗಳಲ್ಲೇ ಸಹ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಕರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇತಿಹಾಸದ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬೀಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳೇನಾದರೂ ಸಂಭವಿಸಿ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಬಹಿರಂಗ ರೂಪದ ತತ್ಕಾಲೀನ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಷ್ಟೇ, ಇವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗದ ಅಂದಿನ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ ಅವರ್ಗೀಕೃತ ಅಜ್ಞಾತ ಶಕ್ತಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಕೇವಲ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳ ಇತಿಹಾಸವಾಗದೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ ಆಳಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಸ್ಫೋಟಗಳ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಣೆಗಳ ಇತಿಹಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷಣಗಳ ಈ ಅಜ್ಞಾತ ಶಕ್ತಿಯ ಆಟವನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಭೌತವಾದಿ ನಿರೂಪಣೆ ವಿವರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನವೂ ಎನಿಸಿದ ಭಕ್ತಿ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾರದು. ಅದು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದಷ್ಟೂ ಭಕ್ತಿ ಆಂದೋಲನದ ಹಿಂದಿನ ಚೈತನ್ಯವೇ ಉಡುಗಿದಂತಾಗಿ, ಅದರ ಇತಿಹಾಸ ವಿರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದಷ್ಟೆ.[೨] ಲೋಹಿಯಾ ವಿಶ್ವ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸಪ್ತ ಕ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಖಾಸಗಿತನದ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರಮಣದ ವಿರುದ್ಧ ರಕ್ಷಣೆಯೂ ಸೇರಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಬದುಕನ್ನು, ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಭೌತವಾದಿಯಾಗಷ್ಟೇ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ಹೀಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಕಾರಣವಾದದ್ದು, ಅವರು ಭಾರತದ ಬದುಕನ್ನು ತಾವು ಕಲಿತ ಪಶ್ಚಿಮದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಣ್ಣಿಂದ ಅಂದಿನ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳಂತೆ ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡದೆ, ಗಾಂಧಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ

---

೨. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಕೆಲವು ಹೊಸ ವಾದಗಳು ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ಅದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದ ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಎಂಬ ನಿಯಮದ ಬಂಧನದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಡಿಸಲೆತ್ನಿಸಿವೆ. ಆದರೆ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅದು ಮುಂದಿನ ತನ್ನ ಇತರೆಲ್ಲ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೂ ಪುನರ್‌ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೆನ್ನುವುದು, ತನ್ನ ಮೂಲ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಸಾಂಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರತ್ವವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅದರ ಮೌಲ್ಯ-ನಂಬಿಕೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನೋಡಿ ಅದರ ಶಕ್ತಿ-ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅವರ 'ರಾಜಕೀಯದ ಮಧ್ಯೆ ಬಿಡುವು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು. ಇದು ರಾಜಕೀಯದ ಮಧ್ಯೆ ಬಿಡುವು ಅಲ್ಲ, ಇತಿಹಾಸದ ನಡುವೆ ಬಿಡುವು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಹೇಳುವ ಧಿಕ್ಕಾರ ಕೂಡಾ! ಇಲ್ಲಿನ 'ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಶಿವ', 'ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯ', 'ಕಲ್ಲಿನ ಮಾತು' 'ಡೆಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವ ದಿಲ್ಲಿ' 'ವಸಿಷ್ಠರು ಮತ್ತು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯರು' ಇತ್ಯಾದಿ ಲೇಖನಗಳು ಯಾವುದೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಹಿತಿಯ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಸರಿ ಸಾಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲವು.

'ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಶಿವ' ಲೇಖನ ಲೋಹಿಯಾರ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನೂ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲೇಖನ. ಭಾರತದ ಮನಸ್ಸು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದರ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಈ ಲೇಖನ, ಈ ಮೂರೂ ಪುರಾಣೀಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಹೇಗೆ ಸತತವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನ ನಿರಂತರ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಉಳಿದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹು ಮನೋಹರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಿವನನ್ನು ನಿರಾಯಾಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದೂ, ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಸಮೃದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದೂ, ರಾಮನನ್ನು ಸೀಮಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದೂ ಗುರುತಿಸುವ ಈ ಲೇಖನ, ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೀಮಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಲೇಖನದ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪಕ ನಿರ್ಮಿಸಿದಂತಿದೆ: 'ತಾಯಿ ಭಾರತಿ, ನಮಗೆ ಶಿವನ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ, ಕೃಷ್ಣನ ಹೃದಯವನ್ನೂ, ರಾಮನ ಲೋಕವನ್ನೂ ಕೊಡು. ನಿರಾಯಾಮವಾದ ಮನಸ್ಸು, ಸಮೃದ್ಧ ಹೃದಯ, ಆದರೆ ಸೀಮೆಗಳುಳ್ಳ ಬದುಕು, ಇವುಗಳಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸು'

ಮೇರೆಗಳಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಹಂಗಮತೆ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನ ತುಂಬು ಅಲೆಗಳು ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವದ ಗೆರೆಗಳೊಳಗೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ, ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲವು. ಇಂತಹ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರೀ ಜೋಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾನತೆ ಎಂದರೆ, ಸಮತೆ; ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ, ಅಂದರೆ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಸಮತೋಲನ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸಮಾಜವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗಿನ ಸಮಾನತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವಣ ಸಮಾನತೆಯೂ ಸಾಧಿತವಾಗಬೇಕು. ಹಾಗೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಬಂಧುತ್ವವಲ್ಲದೆ ವೈಯುಕ್ತಿಕವಾದ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಶಾಂತಿಯನ್ನೂ ಅದು ಸಾಧಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಮತ್ತು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಆವೃತ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಇಂತಹ ಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು, ಸದಾ ಏರುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಜೀವನ ಮಟ್ಟದ ಬದುಕಿನ ಶೈಲಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದು ಸರಳ ಸಭ್ಯ ಜೀವನ ಮಟ್ಟದ ಗೆರೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ. ಅಂತಹ ಗೆರೆ ಹಾಕುವ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು. ಅವರ ಜಾತಿ ವಿನಾಶ, ಖರ್ಚಿನ ಮೇಲೆ ಮಿತಿ, ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತೊಲಗಿಸಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ, ಮನುಷ್ಯ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಹಲವು ಮೋಹಗಳ ನಡುವೆ ಕಳೆದು ಹೋಗದಂತೆ; ಒಂದು ಸಂಯಮ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸದೊಂದು ಘನತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಾಗಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಂಡವು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಪ್ತ ಕ್ರಾಂತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿನ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದ್ದುದು.

ಹೀಗೆ ಸಮಾನತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕದೆ, ಅವೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸೇರಿದಂತಿರುವ ಮನುಷ್ಯನ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಘನತೆಯ ಸಾಧನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸುವ ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಯತ್ನ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಿಂತಕ–ಲೇಖಕ–ಕಲಾವಿದರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಿತು. ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ '**Mankind**' ಪತ್ರಿಕೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಇಂತಹ ಲೌಕಿಕ ಸಂಯಮವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಘನತೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ದೊಡ್ಡ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಜಗತ್ತಿನ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದವು, ಚರ್ಚಿಸಿದವು. ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ ಸುಖದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇಂದಿನ ವಿಪತ್ಕಾರಿಯಾದ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ, ಮಿತಿಗಳುಳ್ಳ ಬದುಕಿನ ಹೊಸ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮಾತೃಕೆಗಳನ್ನು ಅವು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದವು.

ಲೋಹಿಯಾ ನೇತೃತ್ವದ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ಸಂಚಲನ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರು, ಕಲಾವಿದರು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಧರ್ಮವೀರ ಭಾರತಿ, ಅಗ್ಗೇಯ, ಬೀರೇಂದ್ರಕುಮಾರ್ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಜಿ, ಎಂ.ಎಫ್.ಹುಸೇನ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮನಸ್ಸುಗಳು– ಕುವೆಂಪು, ಪು.ತಿ.ನ., ಜಿಎಸ್ಸೆಸ್ ಅವರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ, ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಕೃಷ್ಣ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಚಂಪಾ, ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರವರೆಗೆ ಅನೇಕರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾಪಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ, ಹೊಸ ನೆಲೆಯ ಬದುಕಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಅರ್ಹತೆ ನನಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಗಾಂಧಿ ನಂತರ ಲೋಹಿಯಾರಷ್ಟು ಕನ್ನಡದ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಮಾತಾಗಲಾರದು.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಭಾರತದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಂದೋಲನ ಬಡವರಿಂದ, ಶೋಷಿತರಿಂದ, ಅವಮಾನಿತರಿಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಾಹಿತಿ–ಕಲಾವಿದರಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಸಭೆ ಎಂದರೆ, ಅದು ಬರೀ ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರ್ಚೆ–ಘೋಷಣೆ–ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಸಭೆಯಾಗದೆ, ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಸಭೆಯಂತೆ ತಲ್ಲಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಆಂದೋಲನ ಲೋಹಿಯಾರಂತಹ ಚುಂಬಕ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವಾದ ತದನಂತರವೇ ಒಂದು ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೇ ಛಿದ್ರವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಹೋಗಲು ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರಲೂಬಹುದು!

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಂದೋಲನ ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತಿದ್ದಾರೆ ಇಂದಿನ ಇಬ್ಬರು ನಮ್ಮ ಅತಿಥಿಗಳಾದ, ಇಂದಿನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿದ ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ ಮತ್ತು ಸಮಾರೋಪ ಸಮಾರಂಭದ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಲಿರುವ ಎಚ್.ಗಣಪತಿಯಪ್ಪನವರು. ಇಬ್ಬರೂ ಅಷ್ಟೇನೂ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಶಾಮಣ್ಣ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಬರೀ ಹೋರಾಟಗಾರರಾಗದೆ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶ್, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯರಂತಹವರ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು. ಇನ್ನು ಗಣಪತಿಯಪ್ಪ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರ, ಭೂ ಹೋರಾಟಗಾರರೆಂದು ಹೆಸರಾದರೂ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಈ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಕಾಗೋಡಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರು ದೀವರನ್ನು ಭೂಮಾಲಿಕರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿ ಮಾಡಿದ್ದು, ಮೊದಲಿಗೆ ಅವರಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಮೂಲಕ. ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ, ಮಾತುಗಾರಿಕೆ, ನಾಗರಿಕ ಸ್ವಚ್ಛತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವ ಮೂಲಕ.

ಹೀಗಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಮಸ್ಕಾರ.

(೨೦೦೯ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೨ರಂದು ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಸ್ಥಳೀಯ 'ಪ್ರಜ್ಞಾ ತಂಡ'ದ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದ 'ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಕುರಿತ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಆಶಯ ಭಾಷಣ)

■

ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಳಚುವುದು ಇಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ!

'ದೇಸಿ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ' ಎಂಬ ಸರಳ ಹಾಗೂ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನೀಡಿದ ಪ್ರಸನ್ನ ಈಗ 'ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಳಚೋಣ ಬನ್ನಿ' ಎಂಬ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕರೆಯಂತೆಯೂ ಇದ್ದು, ಅಂತಹ ಕರೆ ನೀಡಲು ಪ್ರಸನ್ನ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಅರ್ಹರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಭೀಮನಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಳಚುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡಿ, ಕೈಮಗ್ಗ ಮತ್ತು ಹೊಲಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಕೈ ಕಸುಬುಗಳ ಕೇಂದ್ರವೆನಿಸಿದ 'ಚರಕ'ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗದ ಯಶಸ್ಸಿನ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಿಂದಲೋ ಏನೋ, ಯಂತ್ರ ಕಳಚುವ ಚಳುವಳಿಯೊಂದನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಯಂತ್ರ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಮತ್ತು ಮೋಹಕ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತಾಡಲು, ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೀಡಾಗುವ ಆತಂಕದ ಮಧ್ಯೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಧೈರ್ಯವೂ–ಇದನ್ನು ಭಂಡ ಧೈರ್ಯವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದೇನೋ–ಬೇಕು. ಇಂತಹ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಸನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಯಂತ್ರ ವಿರೋಧಿ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಮಾತುಗಳು, ಚಳುವಳಿಗಳು ಹೊಸದೇನಲ್ಲ. ಯಂತ್ರಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರದ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಪೂರ್ವ–ಪಶ್ಚಿಮಗಳೆರಡೂ ಕಡೆಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಈ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ರೂಪ ನೀಡಿದವರು ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ. ಅವರ ಮೊದಲ ಕೃತಿ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್' ಮೂಲತಃ ಈ ಯಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಸನ್ನ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಗಾಂಧೀಜಿಯ ವಿರೋಧವಿದ್ದುದು, ಆತಂಕವಿದ್ದುದು, ಯಂತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಗೆಗಲ್ಲ;ಅದು ಒಂದು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಬಗೆಗೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಯಂತ್ರಗಳು, ಹೊಸ ಹೊಸ ಯಂತ್ರಗಳು ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಆಳುತ್ತಿವೆ;ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಏಕೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಯಾವುದೇ ಯಂತ್ರ ವಿರೋಧಿ ವಾದವೂ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಟ್ಟಲಾರದು.

ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸನ್ನ ಈ ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸುವ ಮುನ್ನ ಭಾರತ ಹೇಗೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಇದರ ಆಗಮನದಿಂದಾಚೆಗೆ ಭಾರತದ ಬದುಕು ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಸೆಗೆಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಸಹಿತ ವಿಷದೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ, ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ದೇವರಿಲ್ಲದ

ಬದುಕನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ, ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುದೇ ಅಥವಾ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡುದುದೇ ನಾವು ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೀಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವವರೆಗೂ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ: 'ರಾಮನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವವರು ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ'!(ಪು:೧೮೦). ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಅವರು ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಅದರ 'ಉತ್ತರ ರಾಮ ಚರಿತೆ'ಯ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೆಪವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ-ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಸಂಬದ್ಧವೆನಿಸುವ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ(ಉದಾ: 'ಪರಪುರುಷನ ಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಡದಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ರಾಮ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ...... ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು, ಒಂದೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಗಂಡು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯದು. ಒಪ್ಪಲಾರದ ನಡವಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಸಹಜ ನಡವಳಿಕೆ.'(ಪು:೧೭೩)), ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಮಾಷೆ ಎನಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ(ಉದಾ: 'ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಹೊರಟವನು ರಾಮ. ಅವನು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ಮಿಕ್ಕವರೇಕೆ, ರಾಮನ ತಂದೆಯೇ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ಹಲವು ಪತ್ನಿಯರನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ತಾನೇ ದಶರಥ!'(ಪು:೧೭೪), 'ರಾಮನ ಪಡೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮ ಹಾಗೂ ಅವನ ತಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಮಿಕ್ಕವರಾರೂ ಮಾನವರಲ್ಲ, ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳು! ಅಹಿಂಸೆಯ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪ್ರತೀಕವಿದು. ರಾಮನ ಕಡೆಯಿರುವ ಏಕ ಮಾತ್ರ ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಪ್ರಾಣಿ ಜಟಾಯು ಸಹಿತ ಮುದಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಬೇಟೆಯಾಡದ ಹದ್ದು, ಹಾಗಾಗಿ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಯಲ್ಲ.'(ಪು:೧೯೩), 'ರಾಮ ಕ್ಷತ್ರಿಯ. ರಾವಣನನ್ನು ಸೋಲಿಸಲು ಅವನು ಸೈನಿಕರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಬಹುದಿತ್ತು;ಭರತನ ನೆರವು ಯಾಚಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.'(ಪು:೧೭೭) ಇತ್ಯಾದಿ.,) ನೀಡುತ್ತಾ ತಮ್ಮದೇ ಅತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಮಾಯಣ ಕುರಿತ ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕ ಇಂದಿನ ಕೋಮು ರಾಜಕಾರಣದವರೆಗೂ ತಮ್ಮ ಯಂತ್ರ ವಿರೋಧಿ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವ ಲೇಖಕರು, ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಐರೋಪ್ಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಯುಗದಿಂದಾಚೆಗೆ ನಡೆದ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗಾಬರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ದಪ್ಪ ದಪ್ಪನಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನೂ, ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ:'ಅಲ್ ಖೈದ, ಭಜರಂಗ ದಳ. ಕೂಕ್ಲುಕ್ಸ್‌ಕ್ಲ್ಯಾನ್... ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬಂದವುಗಳು.'(ಪು:೪೨), 'ಬಡವರು ನಗರಗಳಿಗೆ ಗುಳೇ ಹೋಗುವುದು ಬಡತನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಹಳ್ಳಿಗಳೆಂಬ ದುಸ್ಸಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಮೀರಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ದಲಿತರು ಮಾತೃಭಾಷೆಗಳ

ಜೊತೆಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಕಲಿಯ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅರಿವಾಗಿದೆ ನಮಗೆ'(ಪು:೩೪), 'ಆರಂಭದ ಒಂದು ಶತಮಾನ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ನೇಹಿಯೂ ಸಹಿಷ್ಣುವೂ ಆಗಿದ್ದ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಆದರೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅದು ಅಸಹಿಷ್ಣುವೂ, ಬಲವಂತ ಹೇರುವ ಧರ್ಮವೂ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯವೇ. ಮುಸಲ್ಮಾನ ದೊರೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದ್ದು ನಂತರದಲ್ಲಿ.'(ಪು:೧೪೧) , '.....ಅಪ್ಪಟ ಸೈತಾನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲ. ರಾವಣ, ಧುರ್ಯೋಧನ, ಭರತ... ಯಾರೂ ಸೈತಾನರಲ್ಲ...'(ಪು:೧೯೩) ಇತ್ಯಾದಿ!

ಈ ಎಲ್ಲ ಗೋಜಲುಗಳ ಮಧ್ಯೆ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿರುವುದು: 'ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಒಳನಿಂತು ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಯಂತ್ರಗಳ ತಿಪ್ಪೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ತಿಪ್ಪೆಯ ದುರ್ನಾತವು ಮೂಗಿಗೆ ಬಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ಯಂತ್ರಗಳ ಕರ್ಕಶ ಕೂಗು ಕಿವಿಗೆ ಬಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗಟ್ಟಿ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿರ್ಧಾರದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ ಅಷ್ಟೆ'(ಪು:೧೬೫). ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದ ಈ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಗಟ್ಟಿ ಮನಸ್ಸು ಜಗತ್ತಿಗೇಕೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೇಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ, ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಸನ್ನ ಬಹು ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಣ್ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗಿ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು, ಚಿತ್ರಗಳೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಬಹುವಾಗಿ ಐರೋಪ್ಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ವಿವರಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯ ಹಾಳಾಗಲು ಕಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುಗಳು(ಅಂದರೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು) ಐಶಾರಾಮಿ ಜೀವನದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೋತಿದ್ದೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ಸುಲಭ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ(ಪು:೩೮-೩೯).

ಇದು ಸುಲಭ ಉತ್ತರ ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇಕೆ ಈ ಅಪಾಯವನ್ನು ಮುನ್ನೋಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇದು ಎದುರಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ. ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ವಶ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಹೊಸ ವರ್ಗ, ಯಾವ ಯಂತ್ರಗಳು ಇವರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವೋ ಆ ಶೋಷಣೆ ಮುಂದುವರೆಯದಂತೆ ಆ ಯಂತ್ರಗಳ ತತ್ವವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸದಿದ್ದುದೇ; ಆ ವರ್ಗದ ಪ್ರಭುತ್ವದ(ಅಂದರೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳ) ಅವನತಿಗೆ-ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯದ ಸಾಧನೆಯ ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೆ-ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಗುರುತಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ, 'ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಬಡವರಿಗೆ ಅನುಮಾನಗಳಿವೆ. ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆ

ಹಾಗೂ ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದುದೆಂದು ಬಡವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.... ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಒಳತಂದ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಕಸ ಹಾಗೂ ಅನೈತಿಕತೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಯಸುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳು' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು, ಬಡವರು ಮತ್ತು ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆ ಕುರಿತು ಅರ್ಧ ಸತ್ಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತಾ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಸನ್ನ ಯೂರೋಪಿನ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಷೂಮೇಕರ್‌ರಿಂದ ಆರಂಭವಾದ 'ಸಣ್ಣದು ಸುಂದರ'(' Small is Beautiful') ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ, ಅವರೆಲ್ಲ ಯಂತ್ರಗಳ ವಕ್ತಾರರೇ ಆಗಿದ್ದರೆಂದು ಆರಾಮವಾಗಿ ಘೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ! ದಾಖಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸಣ್ಣ ಅಪರಾಧವೇನೂ ಅಲ್ಲ! ಇನ್ನು ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಭಾರತದ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ನಿಲುವೇನಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಣ್ಣ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೂ ನೀಡದೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಯಂತ್ರ ವಿರೋಧಿ ಪ್ರಚಾರದ ಗಾಡಿಯನ್ನು ಹೊಡಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ! ಇದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವೋ, ಮಾಹಿತಿಯ ಕೊರತೆಯೋ ತಿಳಿಯದು. ಮಾಹಿತಿಯ ಕೊರತೆಯೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ಅಕ್ಷಮ್ಯವೇ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ, ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆ ಕುರಿತು ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಪುಸ್ತಕ ಬರಯಹೊರಡುವವರು, ತಾವು ಬರೆಯ ಹೊರಟಿರುವ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಗ್ರ–ಅದೂ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಳುವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಂತಹ–ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಈ ಮಾತನ್ನು ಇಷ್ಟು ಚೂಪಾಗಿ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯ ವೇನೆಂದರೆ, ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆ ಕುರಿತಂತೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ನಂತರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು, ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯೇ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾ ವಿಚಾರ ಧಾರೆ. ಪ್ರಸನ್ನ ಅವರ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುವುದು ಅನುಚಿತವಾದರೂ, ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಾದ ಗಾಂಧೀಜಿಯಂತೆ ಯಂತ್ರವನ್ನು 'ಶತ್ರು'ವಿನಂತೆ ನೋಡದೆ(ಗಾಂಧೀಜಿ ಯಂತ್ರಾಧಾರಿತ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು 'ರೋಗ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರು), ಅದನ್ನು 'ಮಿತ್ರ'ನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಿತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಯಂತ್ರ ಹೊಸ ಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯನ ಅನೇಕ ಸಹಜ ಆಸೆ–ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜವಾದದ ಮೂಲ ಆಶಯವಾದ ಸಮಾನತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಯಂತ್ರವೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವೇಗ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಳಗಳ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಯಂತ್ರದ ಆವಿಷ್ಕಾರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಜಗತ್ತನ್ನು ಅತಿ ಸಮೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅತಿ ದಾರಿದ್ರ್ಯಗಳ

ಎರಡು ಖಂಡಗಳನ್ನಾಗಿ ಒಡೆದಿದ್ದುದನ್ನೂ ಅವರು ಗಮನಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಈ ಎರಡು ಖಂಡಗಳ ನಡುವಣ ಕಂದಕವನ್ನು ಮುಚ್ಚಬಲ್ಲ ಸಮಾನೀಕರಣದ ಯಂತ್ರತತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಹುಡುಕಾಡಿದರು. ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಗತ್ಯ, ಸ್ಥಳೀಯ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ತೈಲ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯುತ್ ಚಾಲಿತ ಯಂತ್ರಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ಹುಡುಕಾಟದ ಒಂದು ಫಲ. ಇದನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ಸಣ್ಣ ಘಟಕಗಳ ಯಂತ್ರ(**Small unit machine**) ಎಂದು ಕರೆದರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮಧ್ಯಸ್ಥ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ(**Intermediate Technology**)ದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕೆಲಸಗಳಾಗಬೇಕು;ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅದೇ ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿ ಎಂದು ಕರೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಇದರ ವಿಕಸಿತ ರೂಪವೇ ಇಂದು ಐರೋಪ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸುಸಂಗತ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ(**Appropriate techonolgy**)ದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಸರಸ್ನೇಹಿ ಯಂತ್ರಗಳ ತಯಾರಿಕೆಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಇದು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಖಾದಿ-ಗ್ರಾಮೋದ್ಯೋಗ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧುನೀಕರಿಸುವ ದೇಸೀ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಲೋಹಿಯಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಆದರ್ಶವಾದಿ 'ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯ'ದ ಬದಲಿಗೆ ಅದರ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯಂತಿದ್ದ ಚತುಸ್ತಂಭ(ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡ) ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಂಡಿಸಿದರು.(ಇದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿಯೇ ಅವರು ವಿಶ್ವ ಸರ್ಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವೇದಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದು) ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತೊಲಗಿಸಿ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಆಂದೋಲನಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದರು. ಇಂತಹ ಬಹುಮುಖಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾತ್ರ ಯಂತ್ರವೇ ಒಂದು ಒಂದು ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ತಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಪರಸ್ಪರ ಆಂತರಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳುಳ್ಳ (ರಾಜಕೀಯ)ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಷ್ಟೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಾದ ಎಂಬುದು.

ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಲೋಹಿಯಾ ಚಳುವಳಿಯಂತೆಯೇ, ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಜನತಾ ಸರ್ಕಾರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ಪೂರಿ ಠಾಕೂರ್ ಬಿಹಾರದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೃಷಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಜಾರ್ಜ್ ಫರ್ನಾಂಡೀಸ್ ಕೇಂದ್ರದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ಆರಂಭಿಸಿದ ಜಿಲ್ಲಾ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕೇಂದ್ರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೆಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಹೊರತಾಗಿ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಗಾಂಧಿಜಿಯ ಯಂತ್ರ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಯಾಗಲೀ, ಅದರ ಆಧಾರವೆನಿಸಿದ ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಗಲೀ ಎಲ್ಲಿ, ಎಷ್ಟು ಯಶಸ್ಸು ಕಂಡಿದೆ? ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಳಚಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟಾಗ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಾದದ ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನೂ, ಸಂಬಂಧಿತ

ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಸನ್ನರ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಳಚುವ ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನಿಸುವ ಗುರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಅವನ್ನು ಪುನರ್ರೂಪಿಸುವ, ಪಳಗಿಸುವ ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಸದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಪ್ರಸನ್ನ ತಮ್ಮ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿನ ಈ ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟು, ತಮ್ಮ ನೆರವಿಗಾಗಿ ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಎಳೆದು ತಂದು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಓಲೈಸುವ ಅನಗತ್ಯ ಕಸರತ್ತಿಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಪುಸ್ತಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು 'ಸಹಬಾಳ್ವೆ'ಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದವರು, ಪುಸ್ತಕದ ಮಧ್ಯಭಾಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ದೊಂಬರಾಟ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ(ಪು:೧೨೭). ಹಾಗೇ, ಪಟ್ಟಣಿಗರು ತಾವು ಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಗ್ರಾಮ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ ಕೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಹುಂಬತನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ(ಪು:೧೫೧). ಪಟ್ಟಣಿಗರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿಯವರಿಂದಲೇ ಪಡೆಯುವಂತಾದರೆ, ಪಟ್ಟಣಿಗರ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಯಾರಿಗಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು? ಪ್ರಸನ್ನರೇನಾದರೂ ಪಟ್ಟಣಿಗರು ಎಂದರೆ ನೋಟು ಮತ್ತು ನಾಣ್ಯಗಳ ತಯಾರಕರಷ್ಟೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೋ? ಹೀಗೆ ಇವರ ಚಿಂತನೆ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಈ ನೆಲೆಯ(ಹಳ್ಳಿ-ಪಟ್ಟಣಗಳ) ಒಡಕನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗಗಳ ಗೋಜಿಗೇ ಹೋಗದಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಳಚುವುದು ಸುಲಭ, ಅದಕ್ಕೆ ಗಟ್ಟಿ ಮನಸ್ಸು ಬೇಕಷ್ಟೆ ಎಂಬ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಸನ್ನರ 'ಚರಕ' ನಿಂತಿರುವುದೇ ಈ ಒಡಕಿನ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದೇ; ಯಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪಟ್ಟಣಿಗರ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೇ. ಹಾಗಾಗಿ, ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಳಚೋಣ ಆಂದೋಲನದ ಮೂಲಕ ಪಟ್ಟಣಿಗರಿಗೇಕೆ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದೊಡನೆ, 'ಚರಕ' ತಿರುಗುವುದು ನಿಂತು ಹೋದೀತು ಎಂಬ ಅರಿವು ಪ್ರಸನ್ನರಿಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಪ್ರಸನ್ನರ 'ದೇಸಿ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ' ಸಹಜ ಸರಳ ನಡಿಗೆಯಂತಿದ್ದರೆ, ಈ ಪುಸ್ತಕ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೋ ಅವಸರದ ತಾರಾಟದಂತಿದೆ.

ಪುಸ್ತಕ: ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಳಚೋಣ ಬನ್ನಿ
ಲೇ: ಪ್ರಸನ್ನ **ಪು:** ೨೩೫ **ಬೆಲೆ:** ರೂ.೧೪೦/-
ಪ್ರ: ಒಂಟಿದನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕವಿಕಾವ್ಯ ಟ್ರಸ್ಟ್,
ಹೆಗ್ಗೋಡು- ೫೭೭೪೧೭ (ಸಾಗರ ತಾ॥)

('ತಿಂಗಳು', ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೯) ■

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ, ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಕಿಷನ್ ಪಟ್ನಾಯಕ್!

ಮಾನ್ಯರೇ,

ಕಳೆದ ಸಂಚಿಕೆಯ (ಸಂವಾದ, ಸೆಪ್ಟಂಬರ್, ೨೦೦೯) ಮೂರು ಬರಹಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುವೆ.

೧. ಮೊದಲನೆಯದು ಶಿವಸುಂದರ್ ಅವರ 'ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನೇ ಸೋಲಿಸುವ ಚುನಾವಣೆಗಳು' ಲೇಖನಕ್ಕೆ ನಾನು ಬರೆದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ* ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ*ಯ ಬಗ್ಗೆ. ನಾನು ಬರೆದದ್ದು ಮುಕ್ಕಾಲು ಪುಟದ ಟಿಪ್ಪಣಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಇವರದ್ದು ಎರಡು ಪುಟಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ! ಇರಲಿ, ಶಿವಸುಂದರ್ ಅವರಿಗೆ ಯಾರೋ ನನ್ನನ್ನು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೆಂದು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ತಮ್ಮ ವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಪದೇ ಪದೇ ಅಂಕೆ-ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ, ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪದೇ ಪದೇ ಇದು ಗಣಿತವಲ್ಲ, ಅದು ಗಣಿತದ ಹಾಗಲ್ಲ ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ! ಶಿವಸುಂದರ್ ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಈ ಮಾಹಿತಿ: ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಅಂಕಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲ. ಅಂಕಗಣಿತವೆಂಬುದು ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತವಷ್ಟೆ. ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ ಮೂಲತಃ ರೂಪ(**form**)ಗಳ ಮತ್ತು ಸಂರಚನೆ(**structure**)ಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಸ್ತ್ರ. ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಶಿವಸುಂದರ್ ಅವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನವಾದೀತು!

ಇನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಶಿವಸುಂದರರ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಾದರೆ, ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ: 'ಚುನಾವಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಅಥವಾ ಈ ತರಹದ ಚುನಾವಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಚುನಾವಣಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವರು ಹೇಳು ವಂತಹ 'ಸೋಲಿ'ನಿಂದ ಕಾಪಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇನೂ ಅವರು ಬರೆದಂತಿಲ್ಲ.' ಏಕೆಂದರೆ, ಶಿವಸುಂದರ ಲೇಖನ ಚುನಾವಣಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ, ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೆಂದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಈವರೆಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವ; ಆದರೆ ಕಾರ್ಯಶೀಲಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವ ಚುನಾವಣಾ

*** ಇದೇ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿನ 'ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನೇ ಸೋಲಿಸುವ ಚುನಾವಣೆಗಳು?!' ಲೇಖನ ನೋಡಿ.**

ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೊಲ್ಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ! ಅವರ ಈ ಲೇಖನದ ಈ ವ್ಯಂಗ್ಯಪೂರ್ಣ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದೀತು: '.... ಇದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವಾಗಲೀ, ಚುನಾವಣೆಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲೀ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಹುತೇಕ ಗಾಂಧೀವಾದಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಸಮಾಜವಾದಿ, ಸ'ಮಾಜಾ'ವಾದಿಗಳ ತನಕ ಎಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ'.

ಆದರೆ ಈಗ ನನಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಶಿವಸುಂದರ್ ತಂತ್ರ ಬದಲಿಸಿ, ಚುನಾವಣಾ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ! ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇದೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ! ಆದರೆ ತಮಾಷೆಯೆಂದರೆ, ಇವನ್ನು ನಾನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಇವರು ಅದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದು! ನಾನು ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ 'ಸ್ವಯಂ ಚಿಕಿತ್ಸೆ'ಯ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಚುನಾವಣಾ ಸುಧಾರಣೆಗಳೂ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಶಿವಸುಂದರರಂತಹ ಬುದ್ಧಿವಂತರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದೇ ಹೋಗಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ! ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಇನ್ನೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಹೊರಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನೆ ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ, ಚುನಾವಣಾ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ನಾನು 'ಅಕಾಲಿಕ' ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಚುನಾವಣಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲೇ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ದಾಳಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ತರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಿವಸುಂದರ್ ಅವರೂ ಬಲ್ಲರೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಾನು 'ಅಕಾಲಿಕ' ಎಂದಿರುವುದು, ಚುನಾವಣಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲೇ ನಡೆಸಿರುವ ಇಂತಹ ನೇರ ದಾಳಿಯನ್ನಷ್ಟೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಓದುಗರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.

ಮುಂದುವರೆದು ಶಿವಸುಂದರ್ ಅವರು ಇರಾನ್, ನೇಪಾಳ, ಶ್ರೀಲಂಕಾ ಇತ್ಯಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಚುನಾವಣಾ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಮೀಪದ ಮಾದರಿ ಯಾವುದೆಂದು ಹೇಳದೆಯೇ, ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಭಾರತದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಾಜಕಾರಣದ ಲಯವನ್ನು, ಈ ಲಯ ಇರಾನ್‌ಗಿಂತ ಹಿಂದಿದೆಯೇ, ನೇಪಾಳಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೀನಾಯವಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ! ಲಯದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಲಯ, ಹೀನಾಯ ಲಯ ಅಥವಾ ಮುಂದುವರೆದ ಲಯ, ಹಿಂದುಳಿದ ಲಯ ಎಂಬುವುಗಳಿರಲಾರವು ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೇ ಲಯವೆಂಬುದು ತಂತಾನೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ, ಇವರು ಭಾವಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಒಂದು 'ಅಮೂರ್ತ'ವೂ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ 'ವಿಧಿ'ಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ಜನತೆಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವಂತಹದು.

ಆದರೆ ಶಿವಸುಂದರ್ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜನತೆ ಹಾಗೂ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತಹ ಹೋರಾಟಗಳೇ ಮೂರ್ತವಾದಂತಹವು ಮತ್ತು ಕಾಲ-ದೇಶ ಖಚಿತವಾದಂತಹವು ಎಂದು ನಂಬಿರುವುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇವರು ಈ 'ಬ್ರ್ಯಾಂಡ್'ನ ಹೋರಾಟಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವರೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಸ್ಟಾಲಿನ್-ಮಾವೋ-ಪ್ರಚಂಡರವರೆಗೆ 'ಬೂರ್ಜ್ವಾ' ನಾಯಕತ್ವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ 'ಜನತಾ ಹೋರಾಟ'ದ ತೌಡು ಕುಟ್ಟುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾರದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ, ಸ'ಮಜಾ'ವಾದಿಗಳು ಎಂಬ ಅಗ್ಗದ ಮತ್ತು ಸವಕಲಾದ ಶಬ್ದ ಬಳಸಿ ತಾವೇ ಮಾಡಿದ ಲೇವಡಿಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮರೆತವರಂತೆ, ಇತರರ ಮೇಲೆ ಲೇವಡಿ-ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳ ಆರೋಪ ಮಾಡಿ ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕವಾದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಫರ್ಮಾನುಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿವಸುಂದರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಜನತಾ ಹೋರಾಟ' ಆರಂಭಿಸುವ ಮೊದಲು ಜನತೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಈ ಹುಸಿ 'ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠತೆ' ಮತ್ತು 'ಪರಿಶುದ್ಧತೆ'ಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ, ಇತರರ ಮಾತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆತ್ಯಂತಿಕ ತೀರ್ಪು ಕೊಡುವ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದು ಒಳಿತು. ಹಾಗೇ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಸಿಪ್ಪೆ ಒಣಕಲಾಗಿದೆ, ಹಣ್ಣು ಕೊಳೆತಿದೆ ಎಂದು ಹಾಹಾಕಾರವೆಬ್ಬಿಸುವುದನ್ನು ಕೂಡಾ. ಸಿಪ್ಪೆ ಒಣಗಿ ಹಣ್ಣು ಕೊಳೆತಲ್ಲೇ ಹೊಸ ಬೆಳೆಗೆ ನೆಲ ಹದವಾಗುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ, ಶಿವಸುಂದರ್ ಬರೀ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಸೋಲಿನ ಬಗ್ಗೆಯೇ ವ್ಯಸನಗೊಳ್ಳದೆ, ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದದ ಸೋಲುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಚಿಂತಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೂ ಯೋಚಿ ಸುವಂತಾಗಲಿ. ಆಗಲಾದರೂ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಕುರಿತ ವಿಚಾರ ಮಂಥನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅಮೃತವಾವುದು, ಹಾಲಾಹಲವಾವುದು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಾಗಲಿ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಹಾರೈಕೆ.

೨. ಇನ್ನು ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರು ಗುರು ಬಾಳಿಗಾ ಅವರ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ, ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸುಮ್ಮನಾಗದೇ, ಗಾಂಧಿವಾದಿಗಳು, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳೆಂಬ ತಮ್ಮದೇ ಆದಂತಹ ಕಲ್ಪಿತ 'ಸಮುದಾಯ'ಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವ ಕಟು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ. ಗುರು ಬಾಳಿಗಾ ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ನಾನು ಸಂಪದ.ನೆಟ್‌ನಲ್ಲಿಯೇ ಓದಿ ಮೆಚ್ಚಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ದ.ಕ.ದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಒಳ ವಿವರಗಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತಿಳಿಸುವ ಧೈರ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಒಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ರಾಜಶೇಖರ್ ಆ ಬರಹವನ್ನು ತಾವು ಏಕೆ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾ, ಅದನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ; 'ಹುಸಿ ನ್ಯಾಯಪರತೆ'ಯೆಂದು ತಾವು ಭಾವಿಸಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಖೇದಕರ.

ಇರುವುದು ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದ ಮಾತ್ರ; ಹಿಂದೂಯೇತರರದ್ದು ಏನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ, ಅದು ಸಂವಿಧಾನದತ್ತವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿರುವಂತಹ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ರಾಜಶೇಖರರು; ತಮ್ಮ ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಗಾಂಧಿವಾದಿಗಳೆಂದೋ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳೆಂದೋ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳೆಂದೋ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಹರಿಹಾಯ್ದಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೋಮುವಾದವೆಂಬುದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಮಾತ್ರ ಆಚರಿಸಬಹುದಾದ ಮತೀಯತೆ ಎಂಬಂತೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಇವರು;ಇಂತಹ ಕೋಮುವಾದ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಂದಾಗಲೀ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಿಂದಾಗಲೀ ಎಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಮಾತ್ರ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿಲ್ಲದೆಡೆ ಅವು ಹೇಗೆ ಈ ನಿಮ್ಮ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ? ಅವು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಹಾಗೆ ಆಗಿವೆ, ಆಗುತ್ತಿವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಮುಂದೆ ಆಗುವ ತರಲೆಯೇ ಬೇಡವೆಂದೇನೋ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನೇ ಹೊರಗಟ್ಟಿವೆ, ಹೊರಗಿಡುತ್ತಿವೆ.

ಆದುದರಿಂದ ರಾಜಶೇಖರ್‌ರಂತಹವರು ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದವೆಂದು ಸ್ಥಳೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡಿ ಹೀಗೆ ಕೂದಲು ಸೀಳುತ್ತಾ ನ್ಯಾಯ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಬದಲು, ಇವು ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡುತ್ತಿರುವ ಉಗ್ರ ಮತೀಯತೆಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಹೌದು; ಹಾಗಾಗಿ, ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದವೋ, ಮೂಲಭೂತವಾದವೋ, ತಮ್ಮ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವು ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಮತೀಯತೆಯ ಅನಾಹುತಗಳೇ ಎಂದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ, ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ ಇತರರ ಮಾತುಗಳು ಅವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಾವು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೇ ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಒಮ್ಮುಖವಾಗಿ ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ರಾಜಶೇಖರ್‌ಗೆ, ಇತರರು ಮಂಡಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಸರಿದೂಗಿಸಿದ ಜಾಣ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಷ್ಟೇ ಕಂಡಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತರ್ಕಾಧಾರಿತ ಸಾಕ್ಷ್ಯದೊಂದಿಗೇ ಮಂಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಇತರರನ್ನು ಆಗ್ರಹಿಸುವ ಇವರು, ತಾವು ಮಾತ್ರ ಈ ಆಪಾದನೆಯನ್ನು ಯಾವ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ, ತರ್ಕವನ್ನಾಗಲೀ ಅನುಸರಿಸದೆ ಮಾಡುವ ವಿಶೇಷ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಚಲಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ!

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇವರು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪದವರಿಂದ, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ನೀಡಿ ಮಾತನಾಡಿ ಎಂದು ಪಂಚಾಯಿತಿಕೆ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಕೋಮು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಅದು ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಾಕ್ಷ್ಯ-ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳ ನೆರವಿನ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳಿಂದ ಶಮನವಾಗಲಾರದು. ಅಲ್ಲದೆ,

ಅಂತಹ ಉದ್ವಿಗ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಖೊಟ್ಟಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಅಥವಾ ನಿಜವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಲ್ಪಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅಥವಾ ಅವೇನಿದ್ದರೂ, ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ವಕ್ತಾರರಿಗೆ, ವಕೀಲರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಸಲು ನೆರವಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ. ನಂತರವಷ್ಟೇ ಅವು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮರಣೋತ್ತರ ಪರೀಕ್ಷೆಗೋ, ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೋ, ಪ್ರಮೇಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೋ ನೆರವಾಗಬಹುದು.

ಸದ್ಯದ ತುರ್ತೆಂದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಹಬಂದಿಗೆ ತರುವಂತಹ ಮತ್ತು ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಮತೀಯರಲ್ಲದ; ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕರಾದ ಜನರು ನಂಬುವಂತಹ, ಒಪ್ಪುವಂತಹ ತಕ್ಷಣದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಅವೇ ಮುಂದೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತಹಬಂದಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯಗಳೆಂದೂ ರುಜುವಾತು ಆದಾವು. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಲವು ಮೂಲಗಳ ಮಾಹಿತಿ–ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹರಡುತ್ತಿರುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಜನ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಯಾರೋ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಕೇಳಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರಾಗುವಷ್ಟು ಮುಗ್ಧರೂ ಅಲ್ಲ, ಮೂಢರೂ ಅಲ್ಲ. (ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇನಾದರೂ ಉಂಟಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ನಾವೂ ಹೊಣೆಯೆಂಬ ನಮ್ರತೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಎದುರಿಸುವುದೊಂದೇ ಉಳಿದಿರುವ ದಾರಿ!) ಆದರೆ ಬರೀ ವಾಸ್ತವ 'ಸಾಕ್ಷ್ಯ'ಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಾದ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಾರಿ 'ಸತ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಸೋಲಾಗಿ ಜನ ಸಿನಿಕರಾಗುವುದನ್ನೂ, ಇದರಿಂದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹದಗೆಡುವುದನ್ನೂ (ದ.ಕ. ದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವುದೂ ಇದೇನೇ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅನುಮಾನ) ರಾಜಶೇಖರರು ಗಮನಿಸದೇ ಇರಲಾರರು. ದ.ಕ.ದಲ್ಲಿ ಕೋಮು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇತರೆಡೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎನಿಸಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಅವರು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿ ವಿವರಿಸುವುದೂ ಒಳಿತು. ಆದರೆ ತಲೆಗೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಮಂತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿ ಈಗ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ತತ್ವ ಹೇಳಲು ಹೊರಡಬಾರದು.

ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ರಾಜಶೇಖರರು 'ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದ ಲೇಖನವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇವರು ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಷ್ಟೇ 'ನೀನಾಸಂ' ಶಿಬಿರದ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದಷ್ಟೇ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ವಿದ್ಯಾವಂತ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು ವಿದ್ಯಾವಂತ ಮುಸ್ಲಿಮೇತರ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಹುಡುಗಿ ಕುಟುಂಬದ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧವಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ತಲೆ ಮರೆಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಮಗುವೂ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಇವರ ಚಲನವಲನಗಳ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣು ಇಟ್ಟೇ ಇದ್ದ ಹುಡುಗಿಯ ಅಣ್ಣ (ಆತನೂ ವಿದ್ಯಾವಂತನೇ) ಒಮ್ಮೆ ಇವರ ಪ್ರಯಾಣದ ವಿವರವನ್ನು ಹೇಗೋ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಹೈದರಾಬಾದ್‌ನತ್ತ ತೆರಳುತ್ತಿದ್ದ ತನ್ನ ತಂಗಿಯ

ಕುಟುಂಬದ ಕಾರನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಹೋಗಿ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಬರ್ಬರವಾಗಿ ಕೊಂದು ಹಾಕಿದ. ಅದು ದೊಡ್ಡ ಸುದ್ದಿಯಾಯಿತು.

ಆಗ ರಾಜಶೇಖರರು ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕೋಮುವಾದಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಿಂಸೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದೆಂದೂ, ಆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕುಟುಂಬದ, ಆ ಮುಸ್ಲಿಂ ತರುಣನ ಮನಸ್ಸಿನ ಬೇಗುದಿಯನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದರು. ರಾಜಶೇಖರ್‌ರಂತಹವರ ಇಂತಹ 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಉಪದೇಶಗಳೇ ಇಂದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಮು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದಿರುವುದು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಹಾಗಾಗಿ, ರಾಜಶೇಖರ್ ತಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕ್ರುದ್ಧರಾಗಿ ಬರೆದಿರುವುದೆಲ್ಲ, ವಾಸ್ತವದ ಅಜೀರ್ಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಹೊರ ಬರಬೇಕಿತ್ತೋ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಹೊರ ಬಂದಿರುವ 'ಗ್ಯಾಸ್' ಆಗಿದೆ. ಅದು ಇವರು ಇತರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆರೋಪಿಸಿರುವಂತೆ, ಶರೀರದ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯ ಬದಲು ಬಾಯಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಹೊರಬಿದ್ದ 'ಗ್ಯಾಸ್'ಯೇನಾದರೂ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಬಾಯಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಅಡ್ಡ ಹಿಡಿದು ಅದು ಇತರರಿಗೆ ಹರಡದಂತೆ ತಡೆಯಬಹುದಾಗಿತ್ತೋ ಏನೋ! ಆದರೆ ಇದನ್ನು ತಡೆಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅದು ದ.ಕ.ದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಹರಡುತ್ತಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದರ ದುರ್ನಾತದಿಂದಾಗಿಯೇ ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜನಾರ್ದನ ಪೂಜಾರಿ ಸೋಲುವಂತೆ ಆದದ್ದು ಮತ್ತು ಸೋಲಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸದಾನಂದ ಗೌಡ ಗೆಲ್ಲುವಂತೆ ಆದದ್ದು ಎಂದರೆ ರಾಜಶೇಖರ್ ಒಪ್ಪಲಾರರು.

೩. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಹಸನ್ ನಯೀಂ ಸುರಕೋಡರನ್ನು ಕುರಿತು ತುಂಬು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ರಹಮತ್, ತಾವು ಬಹುಕಾಲ ಹಂಪಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಲೋಹಿಯಾ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಸಂಚಾಲಕರಾಗಿದ್ದರೂ, ತಾವೀಗ ಬಹು ಹಿರಿಯ ಮತ್ತು ಅಸಲೀ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಎಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕಂಠ ತುಂಬಿ ಪರಿಚಯಿಸಿರುವ ಸುರಕೋಡರನ್ನು ತಮ್ಮ ಆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲವೇಕೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಸುರಕೋಡರು ಇಷ್ಟು ನಿರುಪದ್ರವಿಯಾದ ಜೀವವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರೊಂದಿಗೂ, ಬಂಡಾಯಿಗಳೊಂದಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಒಡನಾಟ ಕೂಡಾ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ!

ಬಹುಶಃ ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸುರಕೋಡರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಗುರುವೇ ಆಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸಾವಿನ ದಿನಗಳವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿಯಮಿತವಾಗಿಯೇ ಭೇಟಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಲೋಹಿಯಾರ ನೇರ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಶಿಷ್ಯ ಕಿಷನ್ ಪಟ್ನಾಯಕ್ ಕೂಡಾ

ಲೋಹಿಯಾ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಆಹ್ವಾನದ ಮೇಲೆ, ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದೊಳಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಕಾಲಿಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ. (ತೇಜಸ್ವಿ ಒಂದೆಡೆ, ಲೋಹಿಯಾರ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ದುಷ್ಟಕೂಟದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.) ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈಗ ಎಲ್ಲ ಪೂರ್ವಾಪರಗಳನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡ ನಂತರ ಸುರಕೋಡರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ! ಇದಾದರೂ ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿಯೇ.

ಅಂದಹಾಗೆ, ರಹಮತ್ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಲೋಹಿಯಾ ಬಿಹಾರದವರಲ್ಲ. ಅವರು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದದ್ದು, ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ. ನಂತರ ಅವರ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಹಬ್ಬಿತಷ್ಟೆ. ಇದು ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ.

('ಸಂವಾದ' ಅಕ್ಟೋಬರ್, ೨೦೦೯)

■

ಅನಗತ್ಯ ಜಾತಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ

ಪ್ರಿಯ ಇಂದೂಧರ್,

'ಸಂವಾದ'ದ ಕಳೆದ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ(ಅಕ್ಟೋ. ೨೦೦೯) ನ್ಯಾಯಾಂಗದಲ್ಲಿನ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಕುರಿತ ನಿಮ್ಮ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಓದಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ಒಟ್ಟಾರೆ ಆತಂಕ ಎಲ್ಲರದೂ. ಆದರೆ ಈ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು, ಅನಗತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ತೋರುವ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುವ ಮೂಲಕ ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪತ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ, ನ್ಯಾ॥ ದಿನಕರನ್ ಮೇಲಿನ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಆರೋಪದ ಬಗ್ಗೆ ನ್ಯಾ॥ ರಾಮಾಜೋಯಿಸರೋ ಮತ್ತೊಬ್ಬರೋ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಆತಂಕವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾದೀತೆ?

ಕೊಲ್ಕತ್ತಾ ಮತ್ತು ಚಂಡೀಗಢಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಣ ದುರುಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಲಂಚ ಸ್ವೀಕಾರ ಹಾಗೂ ಸುಪ್ರೀಂ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಾವಿಡೆಂಟ್ ಫಂಡ್ ಹಣದ ದುರುಪಯೋಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಗಳಾಗಿರುವ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರುಗಳೇನೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆಯಾ ಜಾತಿಯವರು ನಿಮ್ಮಂತೆಯೇ ಸಂದೇಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸತೊಡಗಿದರೆ, ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿಯೇವು?

ದಿನಕರನ್ ಪ್ರಕರಣವೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಉನ್ನತ ನ್ಯಾಯಾಂಗದಲ್ಲಿನ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದು, ಆ ಸಂಬಂಧ ಮೊಕದ್ದಮೆಗಳನ್ನು ಹೂಡಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವವರು, ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಸತತವಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಹಿರಿಯ ವಕೀಲ ಶಾಂತಿಭೂಷಣ್ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಗ ಪ್ರಶಾಂತ್‌ಭೂಷಣ್ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಯಾರೇ ಆಗಲಿ, ಜಾತಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆರೋಪ ಮಾಡಿ ಜೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲ ಮುಗಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಜಾತಿ ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ನೋಡಿ ಅನುಮಾನ ಪಡುವ ಕಾಲವೂ ಮುಗಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವವರು, ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು ಒಳಿತು. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನುಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವುದೇ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಅವನತಿಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಹಂತ ತಲುಪಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಇಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಿಪೇರಿ ಮಾಡುವ ಯಾವುದೇ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಂದ ಹಾಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಉದ್ದೇಶ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಅಸಮಾನ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯನ್ನು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೇ ಬುಡ ಸಮೇತ ನಾಶ ಮಾಡುವುದೋ ಅಥವಾ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಕೂರಿಸಿ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಿರಮಿಡ್ಡನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ಆಗಿದೆಯೋ? ಅಲ್ಲಾ ಇಂದೂಧರ್, ದಲಿತ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದವರಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಿಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತೀರಾ? ನಮ್ಮ ಸೇವಾ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆಯೂ ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ದೊಡ್ಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯತೆಯೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆ?

ನ್ಯಾ॥ ದಿನಕರನ್ ಮೇಲಿನ ಆರೋಪ ಸಾಮಾನ್ಯದ್ದಲ್ಲ. ಈಗ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಏಕೈಕ ಆಸರೆ ಎಂದು ಜನ ನಂಬಿರುವ ಉನ್ನತ ನ್ಯಾಯಾಂಗವೂ, ದಲಿತರ ಮೂಲಕವೋ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೂಲಕವೋ ಭ್ರಷ್ಟವಾದರೆ, ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ, ಜನತೆ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು? ಅದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಂತ್ಯದ ಆರಂಭವೇ ಸರಿ. ಇಂತಹ ಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಲಾರಿಗಟ್ಟಲೆ ಕಳ್ಳ ಹಣ ಶೇಖರಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡವರು ಒಂದು ಕಡೆ, ಲಾರಿಗಟ್ಟಲೆ ಕಳ್ಳ ಬಾಂಬುಗಳನ್ನು ಶೇಖರಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡವರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ತಮ್ಮದೇ ಸಮರ್ಥನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾದು ಕೂತಿದ್ದಾರಲ್ಲವೆ?

ದಿನಕರನ್ ಅವರ ಊರಿನಲ್ಲಿ ದಲಿತರೇ ಅವರ ಭಾರಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಭೂ-ಒತ್ತುವರಿ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆಂದು, ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ಆಂದೋಲನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಅನೇಕ ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹಗರಣದ ನಂತರವೂ ದಿನಕರನ್ ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನೇಕೆ ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಮೊದಲಾಗಿ, ಅನ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರುಗಳ ಹಾವಳಿ ಎಲ್ಲ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಆಗ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರುಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಪಾರದರ್ಶಕತೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ಈಚಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮ ಪ್ರಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬ ಗುಸುಗುಸು ಹಲವೆಡೆ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಪೀಠದಲ್ಲಿದ್ದ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರೊಬ್ಬರು ಭಿನ್ನಮತೀಯ ತೀರ್ಪು ಬರೆಯಲೂ ಅವಕಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಎಷ್ಟು ನಿಜವೋ, ಸುಳ್ಳೋ ತಿಳಿಯದು. ಇದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ನಾವೆತ್ತ ಸಾಗಿದ್ದೇವೆ, ಯೋಚಿಸಿ.

('ಸಂವಾದ', ನವೆಂಬರ್ ೨೦೦೯)

■

ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದವೂ, ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೂ...

ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೋ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯೋ, ಏನು ಬರೆದರೂ ಕೊನೆಗೆ, ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನೆಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ವ್ಯಂಜನದಂತೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕೋಮುವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವವರ ವಿರುದ್ಧ ಹರಿಹಾಯುವುದನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಪಾಠ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ, ಉಂಡು ಹೊಟ್ಟೆ ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವವರ ಹಾಗೆ, ಅವರ ಇಂತಹ ಹರಿಹಾಯುವಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ* ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿವಾದಿ ಭಯಂಕರತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾರೆ(*ಸಂವಾದ, ನವೆಂ. ೨೦೦೯*). ಹಾಗೇ ನಮ್ಮಂತಹವರನ್ನು ಲಿಬರಲ್ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ, ಎದುರಾಡುವವರಿಗೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಘಾತಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಅವರ ವಿಚಾರವಂತಿಕೆ ಮುಟ್ಟಿರುವ ಹತಾಶೆಯ ಲಕ್ಷಣವಷ್ಟೆ ಜನ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಪೋಲೀಸರು, ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಅವರ ಉಲಹೂ ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ನನ್ನ ಮೇಲೆ ರಾಜಶೇಖರರು ಅವರ ಲೇಖನದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೋ, ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷವನ್ನೋ ತಿರುಚಿರುವ ಅರೋಪವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರೇ ಈಗ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿಯಾದ ಕೊಲೆಗಾರ ಕುಟುಂಬದ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಧಾವಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಔಚಿತ್ಯ ಏನಿತ್ತೋ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ನೈತಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಗುತ್ತೇದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುವ ಇವರು, ಭಾರತೀಯ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಸಂಕಷ್ಟವನ್ನು ಶ್ರೀಲಂಕಾದ ತಮಿಳರ, ಜರ್ಮನಿಯ ಯೆಹೂದಿಗಳ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಅಸಂಬದ್ಧ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಅಪಾಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ನಮಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ನೇಹಿತರಿದ್ದಾರೆ; ಅವರೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಒಡನಾಟ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅವರೆಂದೂ ಯೆಹೂದಿಗಳಂತೆ ಬಲಿಪಶು ಮಾನಸಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅವರು

* ಇದೇ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿನ 'ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ, ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು... ' ಲೇಖನ ನೋಡಿ.

ಭಯದಲ್ಲಿದ್ದಾರೇನೋ ಎಂದು ನಾವು ಅನುಮಾನಿಸುವುದೂ, ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ನಾವೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಮಾನ ಎಂದೇ ನಾವು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಬದಲಿಗೆ, ಕೆಲವು ಕೋಮುವಾದಿ ಮನಸ್ಸಿನ(ಅಂದರೆ ನಮ್ಮಂತಹವರೊಂದಿಗೆ ಪೂರ್ತಿ ಬೆರೆಯಲಾಗದ) ಮುಸ್ಲಿಮರು, ಕೋಮುವಾದಿ ಹಿಂದೂಗಳ(ಇವರೂ ನಮ್ಮಂತಹವರೊಂದಿಗೆ ಪೂರ್ತಿ ಬೆರೆಯಲಾರರು) ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಟಾಟೋಪದಿಂದ ಬೆದರಿರುವುದನ್ನು ಬಲ್ಲೆ. ಹಾಗೇ, ಅಂತಹುದನ್ನು ಕಂಡು ರಾಜಶೇಖರರಂತಹ ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದಿಗಳು ತಕ್ಷಣ ಮರುಗಿ, ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಾವು ಓದಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಬಳಸಿ, ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ವಿಶಾಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದನ್ನೂ; ಆ ಮೂಲಕ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಆ (ದುಃ)ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನೂ ಬಲ್ಲೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ರಾಜಶೇಖರರಂತಹ ಮಿತ್ರರಿರುವವರೆಗೆ, ಅನ್ಯ ಶತ್ರುಗಳೇ ಬೇಕಿಲ್ಲ!

ರಾಜಶೇಖರರು ಜಾಗತಿಕ ತೈಲ ಸಂಪತ್ತಿನ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೆಹಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಸದ್ಯದ ಭಾರತದ ಕೋಮು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ನೇರ ದಾರಿಯನ್ನೇ ಮುಚ್ಚುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಏಷ್ಯಾ ದೇಶಗಳ ತೈಲ ಸಂಪತ್ತು, ಐರೋಪ್ಯ ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನವ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಇಸ್ಲಾಮನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಮರೆಮಾಚಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಪೆಟ್ರೋಲ್ ಒಡೆತನದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆಯವರು ಕಣ್ಣು ಹಾಕಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ಅದರ ಒಡೆತನವಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸತೊಡಗಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕಿದೆ. ಹಾಗೇ, ಪೆಟ್ರೋಡಾಲರ್ ರಾಜಕಾರಣ ಜಾಗತಿಕ ಇಸ್ಲಾಂ ಮೇಲೆ ಏನು ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಒಂದು ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನಿಧಾನವಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಎದುರಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದ ಇಲ್ಲಿನ 'ಜಾತ್ಯತೀತ ಪ್ರಗತಿಪರ'ರಿಗೆ, ಅದು ಕ್ರಮೇಣ ಏಕೆ ಕಷ್ಟವಾಗತೊಡಗಿತು ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ತಿರುಗಿ ನೋಡಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಿದೆ. ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸಲು ವ್ಯವಧಾನವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ತೋರುವ ರಾಜಶೇಖರರಂತಹವರು ಮಾತ್ರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈಗಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿಯೂ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದ ಉಪದೇಶವನ್ನು (ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಬಿಡುವುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ) ಜೆಹಾದ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೋಲಿಸಬಲ್ಲರು.

ಭಾರತದ ಕೋಮು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹದಗೆಟ್ಟದ್ದು, ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿ ಉರುಳಿದಾಗಿನಿಂದ ಅಥವಾ ಗುಜರಾತ್ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ ನಡೆದಾಗಿನಿಂದ ಎಂದು– ಅವನ್ನು ಈ ಸಂಬಂಧ ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಮೂಲಕ–ನಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಹೀಗೇ ದಾರಿ

ತಪ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಗಾಂಧಿ ಹತ್ಯೆಯ ನಂತರ ತಲೆ ಮರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತೆ ದೊಡ್ಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆ' ಗಳಿಸಿ ತಲೆ ಎತ್ತಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು, ಷಾ ಬಾನು ಪ್ರಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಎಂಬ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮರೆ ಮಾಚುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದು. ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದಿತೆಯೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಜೀವನಾಂಶ ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಸಿಂಧುಗೊಳಿಸಿದ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ತೀರ್ಪಿನ್ನೇ ರಾಜೀವ್ ಗಾಂಧಿ ನೇತೃತ್ವದ ಸರ್ಕಾರ ಸಂವಿಧಾನ ತಿದ್ದುಪಡಿಯ ಮೂಲಕ ತಲೆ ಕೆಳಗು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು!(ಈ ರಾಜೀವ್ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು, ಭಾರತವನ್ನು ೨೧ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಯ್ದ ಮಹಾನ್ ಪ್ರಗತಿಪರ ನಾಯಕನೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಎಂತಹ ವಿಪರ್ಯಾಸ!)

ಇಂತಹ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ತಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾಗದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜ, ಬಹುಶಃ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಹಳೆಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿರೋಧಿ ವಾದಕ್ಕೆ, ಸಮರ್ಥನೆ ಒದಗಿಸಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಅಸ್ಗರಲಿ ಇಂಜಿನಿಯರ್, ಅರೀಫ್ ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನ್ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಜನರ ಹೊರತಾಗಿ ಯಾವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮುಖಂಡನೂ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯೂ, ಲೇಖಕನೂ ಷಾ ಬಾನು ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಇಸ್ಲಾಂನ ಸಮಕಾಲೀನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಈ ಮುನ್ನ ಎತ್ತಲಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಜೀವ ನೀಡಿತು. ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ; ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಸತ್ಯವಿಲ್ಲ; ಹಾಗಾಗಿ, ಇದರಾಚೆ ಹೇಳಲಾಗುವುದೆಲ್ಲ ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಷ್ಠೆ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವೇ ಎಂದು ಬಹುಜನರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸತೊಡಗಿತು. ನಂತರ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಏನೇ ತತ್ವ ಹೇಳಿದರೂ, ಜನ ಕೇಳದಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆದರೂ ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರರು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದದಿಂದ .ನಿಮಗೇನು ತೊಂದರೆಯಾಗಿದೇರೀ ಎಂದು ಈಗಲೂ ನಮ್ಮಂತಹವರನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಇದೆಲ್ಲ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟರ ವರಸೆ, ನಿಮಗೆಲ್ಲ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತುಕ್ಕು ಹಿಡಿದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ವಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲೋ ಹಿಂದೂ(ವೈದಿಕ?) ಮೂಲಭೂತವಾದದ 'ರುಚಿ' ಹತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ! ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಖಂಡನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರಾಜಶೇಖರರಿಗೇಕೆ ಈ ಪಡಿಪಾಟಲು?

('ಸಂವಾದ', ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೦೯)

‘ಆ ದಶಕ’: ಸಾಕ್ಷೀದಾರನೊಬ್ಬನ ಅನಿಸಿಕೆ!

ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ ಅವರ ಪುಸ್ತಕವೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ‘ಆ ದಶಕ’ ಕಳೆದ ಭಾನುವಾರ ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಯಿತು. ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಪುಸ್ತಕದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ಅತಿಥಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ರವಿವರ್ಮ ಕುಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದ್ದ ಅನಸೂಯಮ್ಮ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ, ಶಾಮಣ್ಣ ಅವರೇ ಮುಜುಗರಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದರು. ಬಹುಶಃ ಪುಸ್ತಕ ಬಿಡುಗಡೆಯಂತಹ ಔಪಚಾರಿಕ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸಹಜ ಕೂಡಾ!

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಪುಸ್ತಕ ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕ ರೈತ ಸಂಘ ನಡೆಸಿದ ರೈತ ಚಳುವಳಿ ಕುರಿತಂತೆ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಇತ್ತೀಚಿನ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ, ಔಪಚಾರಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ; ಚಳುವಳಿಯ ಒಳಗಿದ್ದ ಶಾಮಣ್ಣ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶ್, ರಾಮದಾಸ್, ಕಟ್ಟೀಮನಿ, ಅನುಸೂಯಮ್ಮ ಮತ್ತು ನನ್ನಂಥವರ ನಡುವಣ ಪತ್ರ ವಿನಿಮಯ, ಲೇಖನ-ವರದಿ-ಸಂದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾಮಣ್ಣನವರ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ನೋಡಿದ ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ನೋಟವಷ್ಟೇ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದು. ಅದೂ ವಿವರಗಳಲ್ಲಲ್ಲ; ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇದನ್ನು ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣನವರ ಪುಸ್ತಕವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು ಮತ್ತು ಇದರ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ‘ಆ ದಶಕ’ ಎಂಬುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಔಚಿತ್ಯ ಮೀರಿದ, ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೂಡಾ ಎಂದೆನಿಸದಿರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಭವ್ಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಸೂಚಿಸುವ ವಿಶಾಲ ಕಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ-ಆ ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ-ಏನೆಲ್ಲ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದರೆ, ಈ ಪುಸ್ತಕ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುವ ಆ ದಶಕದ ನೋಟವು, ಸ್ವತಃ ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಪಾರ್ಶ್ವ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ ನೀಡಲಾಗದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ, ಈ ಪುಸ್ತಕ ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ ಅವರ ಸುತ್ತ ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಇನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ!

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಶಾಮಣ್ಣ ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಚೆನ್ನಿಯವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ ಹಾಗೆ, ಚಳುವಳಿಯ ಒಳಗೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡೂ, ಅದನ್ನು

ಹೊರಗಿನವರಂತೆಯೂ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಎಚ್ಚರವನ್ನೂ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು ಅವರು. ಬಹುಶಃ ಇದರ ಮೂಲ, ಅವರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಳಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಆವೃತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿದೆ. ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಬತ್ತದ ಕುತೂಹಲದಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿನ ಅವರ ಲೇಖನ, ವರದಿ, ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸರಳ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನ, ಲೀಲಾವಿನೋದಿಯಾದ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವಾವುವೂ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಸುಕುಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಜೀವಂತಿಕೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ರೈತರ ಗಾಂಧಿ, ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ, ನಾಗಸಮುದ್ರ ಗೋಲೀಬಾರ್ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕಿಯೊಂದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, ಅವರು ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಬರೆದಿರುವ ವರದಿ–ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಈ ಪುಸ್ತಕ ಆ ದಶಕದ 'ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣನವರ ಹೋರಾಟದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳೇ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಮಾಡದಿರುವುದು ನಿರಾಶೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ರವಿವರ್ಮ ಕುಮಾರ್, ಈ ಪುಸ್ತಕ ಶಾಮಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಅಪೂರ್ಣ ನೋಟವನ್ನಷ್ಟೇ –ರವಿವರ್ಮ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಒಂದು ಅಗಳು ಮಾತ್ರ'– ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರಾದರೂ, ಅದರ ಜೊತೆಗೇ ಎತ್ತಬೇಕಾದ; ಈ ಪುಸ್ತಕ ಶಾಮಣ್ಣನವರ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗೆಗಾದರೂ ಪೂರ್ಣ 'ನೋಟ' ಒದಗಿಸುವುದೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಯಾರೂ–ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಯೋಜಿಸಿದವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ– ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಈ ಪುಸ್ತಕ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಲು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗಿದ್ದ 'ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಗತಿ ರಂಗ'ಗಳೊಡನೆಯ ಶಾಮಣ್ಣನವರ ಒಡನಾಟದ 'ಚಿತ್ರ'ಗಳ ಗೈರು ಹಾಜರಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪುಸ್ತಕವೊಂದು–ಈ ಪುಸ್ತಕ ಈಗಿರುವಂತೆ– ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವೂ, ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಅದೂ, ಸಮಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮತ್ತು ಆ ಪುಸ್ತಕ –ಬಿಡುಗಡೆ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಅತಿಥಿಗಳು ಹಾರೈಸಿದ ಹಾಗೆ–ಮತ್ತೊಂದು ಮಹಾ ಚಳುವಳಿಗೆ ನಾಂದಿಯಾಗುವಂತಹ ಘನ ಆಶಯವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾಗ. ಅದು ತಾನು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತವೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಎತ್ತಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಈ ಪುಸ್ತಕ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ರೈತ ಸಂಘದಿಂದ ಶಾಮಣ್ಣನವರ ಉಚ್ಚಾಟನೆಯ ಕುರಿತಾದ ವಿಷಾದ, ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಶನ, ಪತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುವ ರೈತ ಸಂಘದ ನಾಯಕತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯ ಚಿತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಶಾಮಣ್ಣನವರ ಪರ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ವಾದ ಮಂಡನೆಯಂತಿದೆ!

ಇದನ್ನು ರವಿವರ್ಮ ಕುಮಾರ್, ರೈತ ಸಂಘದ ನಾಯಕತ್ವ ಇತರರನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಉಚ್ಚಾಟಿಸಿದಾಗ ಶಾಮಣ್ಣ ಏಕೆ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರು ಎಂದು ಕೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರಾದರೂ, ಅವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ರೈತ ಸಂಘದ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವಂತಿತ್ತು. ರೈತ ಸಂಘದ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಯಕತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತ ಒಂದು 'ಹೌದಪ್ಪಗಳ ಕೂಟ' ಬೆಳೆದದ್ದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾದರೂ ಏನು? ಇದರಲ್ಲಿ ಶಾಮಣ್ಣ, ರವಿವರ್ಮ ಕುಮಾರ್‌ರಂತಹ 'ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ'ಗಳ ಪಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲವೇ? ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆಂಬುದು ಅನುಕೂಲಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾತ್ರವೇ? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತಿದ್ದ ನಮ್ಮಂತಹವರಿಗೆ ಇವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾದರೂ ಹೇಗಿದ್ದವು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆ ನೀಡುವಂತಹ ಒಂದು 'ದಾಖಲೆ'ಯೂ ಇಲ್ಲದ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಶಾಮಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ತಾನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವಂತೆ ಆ ದಶಕದ ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನಾಗಲೀ ಪೂರ್ಣ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾರದು. ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ದಿಟ್ಟ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸೌಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಸೆಂಟಿಮೆಂಟುಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಜಾಣ ಮೌನ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಾಜೂಕುತನಗಳು ಚಳುವಳಿಯನ್ನೇ ಕೊಲ್ಲಬಲ್ಲವು. ಶಾಮಣ್ಣನವರು ಇಂತಹ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ದಿಟ್ಟ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು 'ಸುದ್ದಿ ಸಂಗಾತಿ'ಗಾಗಿ ನಾನು ನಡೆಸಿದ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವೇಳೆಗೆ, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ತಡವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ! ಹಾಗಾಗಿ, ರೈತ ಸಂಘದ ನಾಯಕತ್ವದಿಂದ ವಂಚನೆಗೊಳಗಾದೆವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ–ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ನಾಯಕರೂ ಸೇರಿದಂತೆ–ಸರಿ ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲ ನಾಯಕರೂ ಮೇಲಿನ ದೋಷಾರೋಪಣೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿಯೇ ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು 'ಖುಲಾಸೆ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಇದಕ್ಕೆ ಶಾಮಣ್ಣನವರೂ ಹೊರತಲ್ಲ. ರವಿವರ್ಮ ಕೂಡಾ!

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಪುಸ್ತಕ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಆ ದಶಕದ ಈ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವನ್ನು 'ಪಂಚಮ' ಪತ್ರಿಕೆಯು ಆಗ ಹೊರತಂದಿದ್ದ 'ದಲಿತ+ರೈತ' ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ 'ಆ ದಶಕ' ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಅಲಗಳೆಯಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ೮೦ರ ದಶಕದ ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಸಾಕ್ಷೀದಾರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾಗಿದ್ದ ನಾನು

ಭಾವಿಸುವೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಹೊರತಂದಿರುವ ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪ್ರಕಾಶನದ ಕೆ. ಅಕ್ಷತಾ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನ, ಚಳುವಳಿಗಳೇ ಸತ್ತು ಹೋದಂತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದರೂ, ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಸೀಮಿತವಾದುದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು.

ಪುಸ್ತಕ: ಆ ದಶಕ
ಲೇ: ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ
ಪುಟಗಳು: ೧೦೪, ಬೆಲೆ: ರೂ. ೭೫/-
ಪ್ರ: ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

('ಚಾರ್ವಾಕ' ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೫, ೨೦೦೯)

■

ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಗಾಂಧಿ, ಲೋಹಿಯಾ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್: ಆಧುನಿಕ ಭಾರತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಚಿಂತಕರು: ಒಂದು ಮರುನೋಟ

ಸ್ನೇಹಿತರೇ,

ಮೊದಲಿಗೆ ನಾನು ಇಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಕಾರಣಬಹುದಾದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವನ್ನು ಹೊನ್ನಾವರದಂತಹ ಸಣ್ಣ ಊರೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಯೋಜಿಸಿರುವ 'ಮಂಥನ' ಬಳಗದ ಡಾ.ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಡಾ.ಅನುಪಮಾ ದಂಪತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಮುನೀರ್ ಹಾಗೂ ಡಾ.ಎಸ್. ರವೀಂದ್ರನಾಥ್ ಅವರನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸಬಯಸುವೆ. ಯಾಕೇಂದ್ರೆ ಇಂತಹ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳನ್ನು ಇಂದು ಬೆಂಗಳೂರು, ಮಂಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು ಅಥವಾ ಧಾರವಾಡ–ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಗಳಂತಹ ಮಹಾನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದರೆ, ಅವು ಹೀಗೆ ಜನರ ಆಸಕ್ತಿ, ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಅವಕಾಶ ಕಡಿಮೆ. ಇದೇನಿದು ಬಿಲ್ ಗೇಟ್ಸ್, ನಾರಾಯಣ ಮೂರ್ತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮಿತ್ತಾಲ್ ಅಥವಾ ಅಂಬಾನಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇವರು, ಈಗ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಜನ ಮರೆತೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಹೊರಟಿರುವರಲ್ಲ ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದು ಇಂದಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯುಗದ ಬಗ್ಗೆ ಸುಮ್ಮನೆ ತಕರಾರು ತೆಗೆಯುವುದನ್ನೇ ಚಟ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಹತಾಶ ಎಡಪಂಥೀಯರ ಹಳಹಳಿಕೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ದೂಷಿಸಿಯಾರು ಕೂಡಾ. ಮಹಾ ನಗರಗಳ ಜನ, ಅವರು ಯಾವುದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಲಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನ ಈ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯುಗ'ದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಫಲಾನುಭವಿಗಳಾದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಅನುಯಾಯಿಗಳೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳು ಇನ್ನೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳ್ಳದ ಇಂತಹ ದೂರದ ಸಣ್ಣ ಊರುಗಳಲ್ಲೇ ನಡೆಯುವುದು ಸಹಜವೂ, ಉಚಿತವೂ ಆಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಇಂದಿನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ವಿಷಯಕ್ಕೇ ಬಂದರೆ, 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಗಾಂಧಿ, ಲೋಹಿಯಾ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್: ಆಧುನಿಕ ಭಾರತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಚಿಂತಕರು: ಒಂದು ಮರುನೋಟ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಇಂದು ಚರ್ಚೆಯಾಗಬೇಕಾದ ನಾಲ್ಕೈದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುವಂತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ,

೧. ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವುದು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತ.

೨. ಈ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಈ ನಾಲ್ವರ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ.

೩. ಆದರೆ ಈ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತ ಇಂದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದೆ.

೪. ಈ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಈ ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ?

೫. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇವೊತ್ತಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ, ಹೇಗೆ?

ನೀವು ಗಮನಿಸಿರಬಹುದಾದಂತೆ, ಈ ಮೇಲಿನ ಐದು ಅಂಶ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಇವೊತ್ತಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಆಧುನಿಕತೆಯೇ ಆಗಬೇಕಿದೆ. ಆದರೆ, ಇಂದು ಭಾರತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಧುನಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತೇ ಆಧುನಿಕವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಜಗತ್ತು ಆಧುನಿಕವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತವೂ ಆಧುನಿಕವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇವೊತ್ತಿನ ಚರ್ಚೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿವರವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುವೆ. ಅಥವಾ ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಜಗತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಕೆಲಸವೂ ಇದಾಗಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಇವೊತ್ತು ಚರ್ಚೆಯಾಗಬೇಕಾದುದು, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಈ ಐವ್ವರು ಚಿಂತಕರು ಗ್ರಹಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಇವೊತ್ತಿನ ಅಂದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ:

೧. ಇವೊತ್ತಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಮುಖ್ಯ ಯುದ್ಧ, ಹಿಂಸಾಚಾರ ನಡೆದಿರುವುದು ಇಸ್ಲಾಂ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಡುವಣ ಅನುಸಂಧಾನದ ಸಮಸ್ಯೆ.

೨. ಹವಾಮಾನ ವೈಪರೀತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಹಿಂದಿರುವುದೂ ಈ ಆಧುನಿಕತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಹವಾಮಾನ ವೈಪರೀತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅತಿಯಾದ ಇಂಗಾಲ ಪ್ರಸರಣದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ಈ ಆಧುನಿಕತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ.

ಹಾಗಾಗಿ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕಾದ್ದು, ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದರೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪಶ್ನೆಯಿಂದಲೇ. ಈಗ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಜಗತ್ತಿನ ಎರಡು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬಹುಶಃ ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂಬುದು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದ **modernity**ಗೆ

ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಶಬ್ದ. ಈ **modernity** ನಮ್ಮನ್ನು ತಾಕುವ ಮುನ್ನ ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ ನಾನರಿಯೆ. ಆದರೆ ಒಂದಂತೂ ನಿಜ, ಈ ಸಂವಾದಿ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಆಲೋಚನೆ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಬದುಕುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಮ್ಮ 'ಧರ್ಮ'ವೇ ಅಲ್ಲಾಡಿ ಹೋಗಿದೆ! ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಮಾತ್ರ ಕಟುವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿರುವುದೇಕೆ ಎಂಬುದೂ ಚರ್ಚಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

Modernityಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅಕ್ಷರಶಃ ಅರ್ಥ, ಇಂದಿಗೆ ತಕ್ಕ ನಡೆ(**The right way for today**) ಎಂದು. ಅಂದರೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟುವ ಹಿಂದಿನವರೆಗೆ ಕಾಲ ಜಡಗಟ್ಟಿತ್ತೆಂದೇ ಇದರ ಅರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದರೆ, ಚರಿತ್ರೆ ಜಡವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾದೀತು. ಮೂಲತಃ ಇದು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾದ 'ಪುನರುಜ್ಜೀವನ'(**Renaissance**)ದಿಂದ ಮೂಡಿದ ಕಲ್ಪನೆ. ಇದು ಯೂರೋಪಿನ 'ಜ್ಞಾನಯುಗ' ಕೂಡಾ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಆವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದನ್ನಾಧರಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಯುಗ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡ ಯುಗ. ವಿಜ್ಞಾನ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಪಡೆದ ಯುಗ. ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ **Des' Cartes** ಎನ್ನುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯ **cogito ergo sum** ಅಂದರೆ, 'ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ-ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಯುಗ.

ಅಂದರೆ, ಆವರೆಗೆ ದೈವ-ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದ ಜಗತ್ತು ಜ್ಞಾನಯುಗದ ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಗಳ ಅವಿಷ್ಕಾರದ ಮೂಲಕ ವೈಚಾರಿಕ ಜಗತ್ತಾಯಿತು. ಅಂದರೆ, ಒಂದು ಅಖಂಡ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದ್ದ ಜಗತ್ತು ಹಲವು ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ-ಶಕ್ತಿಗಳ-ಚಿಂತನೆಗಳ ಜೋಡಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿತು. ಅಂದರೆ, ನಂಬಿಕೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ(ಇದನ್ನು ಕಾರ್ಟೇಸಿಯನ್ ತರ್ಕ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುವುದು) ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ, ಜಗತ್ತು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯಾಯಿತು. ದೈವ-ಧರ್ಮಗಳ ಅರ್ಥ-ಉದ್ದೇಶಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆ ಅಲ್ಲಾಡತೊಡಗಿತು. ಹಾಗೇ ಇದರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾಗಿದ್ದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು ರಾಜಶಾಹಿ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಅಲ್ಲಾಡತೊಡಗಿದವು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎದುರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಮೂಡತೊಡಗಿತು. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ 'ಸಮಾನತೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಉದ್ದೀಪಿಸಿತು. ಆವರೆಗೆ ದೇವರು-ಧರ್ಮಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮನುಷ್ಯನ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದರೆ, ಈಗ ಲೌಕಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಂತು.

ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಜ್ಞಾನಯುಗವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಮೂಲ ನಂಬಿಕೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಲೌಕಿಕಮೂಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು. ಇದನ್ನು ಅದು ತನ್ನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ಬಂಡಾಯದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಿತು. ಅದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ, **Protestant** ಧರ್ಮ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಸುಖ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಇರುವ ದೇವರ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ಸಾರಿತು. ಅಂದರೆ ಜಗತ್ತೆನ್ನುವುದು ದೇವರ ಹೊರಗಿರುವುದು;ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸುಖ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬ ಹೊಸ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ಹಳೆಯ ಧರ್ಮದ ನೈತಿಕ ಕಟ್ಟಲೆಗಳಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ದಾಪುಗಾಲುಗಳನ್ನಿಟ್ಟಿತು. ಬಂಡವಾಳವೆಂಬ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದು ಅದರ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಾಗಿಲುಗಳು ತೆರೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋದವು. ಜಗತ್ತೆನ್ನುವುದು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಕೈಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಒಂದು ಗ್ರಾಹಕ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿ ಹೋಯಿತು. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಇದು ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋದ ಫಲಗಳ ರುಚಿಯು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಲೌಕಿಕ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಆಡಳಿತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹಾಗಾಗಿ, ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ –ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಹರಿಕಾರ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಚಾಲನ ಶಕ್ತಿ ಸಮಾನತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ, ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರದ, ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳ ಮಿತಿಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಾಹಸಗಳ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನ ರೋಮಾಂಚನವಿದೆ.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇದು ಕಳೆದ ಎರಡು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಹರಡಿತು. ಬಹು ಬೇಗ ರೋಗದಂತೆ ಹರಡಿತು ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಆಮೇಲೆ ನೋಡೋಣ. ಆದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಮಾತನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಯ ಅತಿರೇಕದ ಮಾತು ಎಂದು ಸರಿಸಿಟ್ಟು ಯೋಚಿಸಿದರೂ, ಈ ಆಧುನಿಕತೆ ಈ ಎರಡು–ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ವರವೋ ಶಾಪವೋ ಎಂದು ಆತಂಕ ಪಡುವಷ್ಟು ಅನಾಹುತಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಒಮ್ಮೆ ನೋಡಿದರೇ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದಿದ್ದರೆ, ಜಗತ್ತು ದಿನೇ ದಿನೇ ಶಾಂತಿಯನ್ನೇಕೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ? ಮುಗಿಯದ ಯುದ್ಧಗಳ, ದಿನೇ ದಿನೇ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸಾಚಾರಗಳ ವಿಷವ್ಯೂಹದಲ್ಲೇಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡು ನರಳುತ್ತಿದೆ? ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದ ಮತ್ತು ಮಾರಕತೆಯ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೇಕೆ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದೆ? ಈ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ತಯಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟವೇ ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ವಾಣಿಜ್ಯ

ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲೇ ಇಂದಿನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯೂ ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಏಕೆಂದರೆ, ಇಂದಿನ ಭಾರತ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಫಲವಾಗಿ ಅದರ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕವೇ ಇಂದಿನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಚರ್ಚಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಂದು ನಾವು ಯಾವ ಐವ್ವರು ಚಿಂತಕರತ್ತ ಮರುನೋಟ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವೆವೋ ಆ ಐವ್ವರ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಈ ದೇಶವನ್ನು ಕಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆಯೇ, ಈ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಫಲ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿವೆಯೆಂದು, ಅವುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು 'ಅಪ್ರಸ್ತುತ'ವೆಂದು ಸಾರಿ, ಕಳೆದ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ 'ಸುಧಾರಣೆ'ಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ, ಜಾಗತೀಕರಣವೆಂಬ ಈ ಹೊಸ ರಾಜಕಾರಣ ಈಗ ದೇಶವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ತಂದು ಮುಟ್ಟಿಸಿದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ಐವ್ವರು ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮರುನೋಟದ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡಿರುವುದು ಎಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಇಂದು ಭಾರತ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಎರಡಂಕಿ ಪ್ರಗತಿ ದರದತ್ತ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗುವತ್ತ ದಾಪುಗಾಲಿಡುತ್ತಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅತಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ಲೆಕ್ಕ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಭಾರತ ಎರಡನೆಯದೋ, ಮೂರನೆಯದೋ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ತೊಂದರೆ ಎಂದರೆ, ಬಡವರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ! ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಹಪಾಹಪಿ ಅಥವಾ ತೀರದ ದಾಹ ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ ಎಂದರೆ, ಬಡತನದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ದಿನೇ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅದು ನಿರ್ಮೂಲನವಾಗಲಾರದಂತಹ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ಬಡವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರ ನಡುವಣ ಅಂತರವೂ ಎಷ್ಟು ಘರ್ಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆಯೆಂದರೆ, ಮಕ್ಕಳ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಿಂಸಾಚಾರವು ಊಹೆಗೂ ನಿಲುಕದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆದು; ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿನ ಮನುಷ್ಯನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳೇ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಕಳೆದು ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ರೈತರ ಸರಣಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮತ್ತು ದೇಶ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ದೇಶದ ಪ್ರತಿ ಮಹಾನಗರವೂ ಪ್ರತಿದಿನ, ಪ್ರತಿಕ್ಷಣ ಮತೀಯ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಟ್ಟೆಚ್ಚರದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂಬಂತೆ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೇ

ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಂಡು, ಮಠ–ಆಶ್ರಮಗಳು ದೊಡ್ಡ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮತ್ತು ಮನರಂಜನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿ, ಎಂದೂ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಅಪಾರ ಜನಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿವೆ.

ಈ ದುರಂತದ ಒಟ್ಟು ಚಿತ್ರ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು, ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸ್ಥಾನ ಜಗತ್ತಿನ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಮೇಲೇರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಜಾಗತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೂಚ್ಯಂಕದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಕೆಳಗಿಳಿಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ. ಆಹಾರ, ಆರೋಗ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳ ಲಭ್ಯತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಈ ಸೂಚ್ಯಂಕ, ಭಾರತವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಅತಿ ದರಿದ್ರ ದೇಶಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಸಹಾರಾ ಮರುಭೂಮಿ ದೇಶಗಳ ಕೆಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದೆ! ಆದರೂ ನಾವು ದೇಶ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಪ್ರಗತಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಗತಿಯ ಸಾರಥ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸಿದ ಮನಮೋಹನ ಸಿಂಗ್ ಅವರನ್ನು ಈ ದೇಶ ಕಂಡ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ... ಆದರೆ ಇವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದೇ, ಪಂಜಾಬ್‌ನ ಅಧಿಕೃತ ನಿವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ತಾವು ಅಸ್ಸಾಂನ ನಿವಾಸಿ ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ ನೀಡಿ ರಾಜ್ಯಸಭಾ ಸದಸ್ಯರಾಗುವ ಮೂಲಕ.(ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ರೀಂ ಕೋರ್ಟು ತನ್ನ ಜಾಣತನವನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ 'ತಾಂತ್ರಿಕ' ಅನುಮೋದನೆ ನೀಡಿತೆಂಬುದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರ!) ಹಾಗೇ ಅವರು ಎರಡು ಬಾರಿ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿರುವುದೂ, ಜನತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಆಯ್ಕೆಯಾದ ನೇರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಲ್ಲ, ಹಿಂಬಾಗಿಲಿನ ರಾಜ್ಯಸಭಾ ಸದಸ್ಯತ್ವದ ಮೂಲಕವೇ! ಆದರೂ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇದು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆ.

ಇದು ವಿಕಿಪ್ತತೆ ಏಕೆಂದರೆ, ಖೈರ್ಲಾಂಜಿಯಂತಹ ಅಮಾನುಷ ಜಾತಿ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು, ಪಂಜಾಬ್–ಹರ್ಯಾಣಾ–ಪ.ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಬಿಟ್ಟು ಅಥವಾ ಗೋತ್ರದಲ್ಲೇ ಪ್ರೀತಿಸಿ ಮದುವೆಯಾದ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅವರ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳೇ 'ಮರ್ಯಾದಾ ಹತ್ಯೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಭಯರಾಗಿ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕರುಣೆಯಿಂದ ಕೊಲ್ಲಬಲ್ಲರೆಂಬುದನ್ನು, ಚಿಲ್ಲರೆ ಬೀದಿಕಳ್ಳನೊಬ್ಬನನ್ನು ಪೋಲೀಸು ಪೇದೆಯೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಮೋಟರು ಸೈಕಲ್ಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜನರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲೇ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಎಳೆದಾಡಿ ಹಿಂಸಿಸಬಲ್ಲನೆಂಬುದನ್ನು, ಎಳೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳೊಬ್ಬಳು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ ಪೋಲೀಸ್ ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬನ ಲೈಗಿಂಕ ಚೇಷ್ಟೆಯ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ೬ ತಿಂಗಳುಗಳ ಸಾದಾ ಸಜೆಯ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲು ನಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಾಂಗಕ್ಕೆ ೧೯ ವರ್ಷಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು, ಗಣಿ ಕಾರ್ಮಿಕನೊಬ್ಬನ ಅದೃಷ್ಟ ಖುಲಾಯಿಸಿ ಆತ ರಾಜ್ಯವೊಂದರ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾದ ಎರಡು ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲೇ ಖಜಾನೆಗೆ ೪೦೦೦ ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ವಂಚನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲನೆಂಬುದನ್ನು, ನಾವು ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಡಿದಿರುವ ದೊಡ್ಡ ರೋಗವೊಂದರ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ!

ಈ ಸಂಬಂಧ ನಾನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು ಗಾಬರಿಯಾದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ, ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ವಿಮಾನ ನಿಲ್ದಾಣಕ್ಕೆ, ಹಣ ಹೆಚ್ಚು ಕೊಡುತ್ತಾರೆಂದು ನಮ್ಮ ರೈತರು–ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ ಬಗೈರ್ ಹುಕಂ ಕೃಷಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ–ಮುಗಿಬಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಕೃಷಿಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಮುಂದಾದದ್ದು. ಶಿವಮೊಗ್ಗಕ್ಕೆ ವಿಮಾನ ನಿಲ್ದಾಣ ಏಕೆ, ಯಾರಿಗಾಗಿ;ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಎಂತಹವು, ಯಾವುವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಪರಿ, ಈ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಹೇಗೆ ಆವರಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೇ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಕೆಲವು ರೈತರು, ಭೂಮಿ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣವಾಗಿ ದೇಶ ಉದ್ಧಾರವಾಗುವುದಾರೂ ಹೇಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ, ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯವರೇ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸುವುದಾರೆ(ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.) ತಾವು ಭೂಮಿ ಕೊಡಲು ಕಾತುರರಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿದ್ದಾರೆ! (ಆದರೀಗ, ಎಲ್ಲ ಭೂಸ್ವಾಧೀನ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಮಾನ ನಿಲ್ದಾಣ ಲಾಭದಾಯಕ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗಿದ್ದು, ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಭೂಮಿಯನ್ನು ರಿಯಲ್ ಎಸ್ಟೇಟ್ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವರ್ಗಾಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ ಎಂಬ ಗುಸು ಗುಸು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದೆ!) ಇದು ನಮ್ಮ ರೈತ ಚಳುವಳಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ... ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಬಂಡವಾಳವಾದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸಂಘಟನಾ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳನ್ನೇ ತಿಂದುಹಾಕ ಹೊರಟಿದೆ. ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತದ ಮೂಲ ಮಂತ್ರ ಇನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಜನರಿಗೆ ಅದು ೪೦%, ೪೦%, ೪೦%(ಕಮೀಷನ್) ಎಂದು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ!

ಈ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯ ಮೂಲ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಜಾಗತೀಕರಣ ಎಂಬ ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಜಾಗತೀಕರಣವಾದರೂ ಯಾವುದರ ಫಲ? ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅದನ್ನು, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಘಟ್ಟ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಂಡವಾಳವಾದ ತನ್ನ ಗೋರಿಯನ್ನು ತಾನೇ ತೋಡಿಕೊಂಡು ಸಮತಾವಾದಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ? ಜಾಗತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಹಳೆಯೂದಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೆಂಬುದೇಕೆ ಇಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ನಡುವೆಯೇ ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಪಂಡಿತ ವಲಯಗಳ ಚರ್ಚಾವಸ್ತು ಮಾತ್ರ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ? ಹಾಗೇ, ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನೇ, ಅದು ರಾಕ್ಷಸೀಯವಾಗಿ ಹರಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಭೌತ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಹರಿಕಾರನೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಬಲದಿಂದಷ್ಟೇ

ವಿರೋಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿ; ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಗ್ರಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಗಾಂಧಿ ಇಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳೆರಡರ ನೆಲಗಳಲ್ಲೂ ಕೇವಲ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸಂಕೇತವಾಗಿಬಿಟ್ಟು, ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಏಕೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ? ಅದೂ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಫಲಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ!

ಇನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಗಾಂಧಿಯಂತೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಂತೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿನ ಸಮಾನತೆಯ ತುಡಿತದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡು; ವಿಕೇಂದ್ರಿತ ಉತ್ಪಾದನಾ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಅದರ ವೇಗ ಮತ್ತು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಗಳನ್ನು ಪಳಗಿಸಬಲ್ಲ ಸರಳ ಸಭ್ಯ ಜೀವನಮಟ್ಟದ ನವೀನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ಲೋಹಿಯಾ ಇಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳ ಮಧ್ಯದಿಂದಲೇ ಕಾಣೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ ಏಕೆ? ಕಂಡರೂ ಜಾರ್ಜ್, ಮುಲಾಯಂ, ಲಾಲೂ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಂಡ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಮೂಲಕವಷ್ಟೇ ಕಾಣುವ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಈಡಾಗಿದ್ದಾರೇಕೆ? ಇದು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಭಂಡ ದಾರಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ಸಂಕೇತವೇ? ಇವರ ಮಧ್ಯೆ, ಭಾರತದ ಪರಂಪರಾಗತ ದುಡಿಯುವ ಮತ್ತು ಅಪಮಾನಿತ ವರ್ಗವಾಗಿದ್ದ ದಲಿತರ ಶಾಪವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು, ಅದನ್ನು ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯ ಉಳಿದ ಭಾಗದೊಡನೆ ಸೇರಿ ಸಾಧಿಸುವ ಕನಸು ಕಂಡ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳ ಅಂಚಿನಲ್ಲೇ ಉಳಿದು, ಇಂದಿನ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜ ಪಕ್ಷದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲಗೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ ಏಕೆ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಉತ್ತರಗಳೇ ಬಹುಶಃ ಈ ಐವ್ವರು ಚಿಂತಕರತ್ತ ಮರುನೋಟದ ಸಾಧುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಬಲ್ಲವು. ಇವರು ಆಧುನಿಕತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಹೊಸ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಾನತೆಯ ಗುರಿಯತ್ತ ಪುನರ್‌ಸಂಘಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದವರು. ಹಾಗಾಗಿ, ಇವರೆಲ್ಲ ಇಂದು ಅಪ್ರಸ್ತುತಗೊಂಡಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸಂವೈಧಾನಿಕ ಸರ್ಕಾರಿ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು. ಗಾಂಧೀಜಿ, ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮದೇ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿ, ತಮ್ಮನ್ನು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟು ಸಮಾಜವಾದಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡವರು. ಆದರೆ ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಅವುಗಳ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ,

ಇಂತಹ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಮೂಲ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಇವೊತ್ತಿನ ಚರ್ಚೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ಕಟ್ಟಿದ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ 'ಕಟು ಕಥೆ' ಎಂದು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿದರು. ಹಾಗೇ ಆತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಮೋಚನೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು 'ಭ್ರಾಂತಿ' ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. 'ದಾಸ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್'ನ್ನು ಓದಿದ್ದ ಗಾಂಧಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಿಗೆ ಆ ಎಲ್ಲ ಪರಿಶ್ರಮಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಬಿಡುವು ತಮಗೆ ದೊರೆತಿದ್ದರೆ ತಾವು ಅದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಅವರು, ಅದು ಎಷ್ಟಾದರೂ ಬರವಣಿಗೆ ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ವ್ಯಂಗ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನಾಡಿದರೋ ಏನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ! ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸ ಎಂದರೆ, ಕೆಲವು ಘರ್ಷಣೆಗಳ 'ಬಿಡುವು'ಗಳುಳ್ಳ ಮಾನವ ಪ್ರೇಮದ ನಿರಂತರ ಕಥೆ. ಲೋಹಿಯಾ ಕೂಡಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಯೂರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಇತಿಹಾಸದ ಸರಳೀಕರಣ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ; ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ 'ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾನತೆ'ಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂದೇಹದಿಂದಲೇ ನೋಡಿ, ಹೊಸ ಜಾಗತಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆ ಕುರಿತ ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತನೆಯ ರಾಜಕೀಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪರಿಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿದರಾದರೂ, ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ 'ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ' ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲ; ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಹರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು.

ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನಶೀಲತೆ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ, ಮಿಕ್ಕ ಮುವ್ವರು ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಶ್ರಮದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಭೌತ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೂಲತಃ ಇತಿಹಾಸದ ಉಪಕರಣ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ನೋಡಿದನೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಮಿಕ್ಕ ಮೂವರು ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿದ್ದಂತಿರುವುದು. ಈ ಮೂವರ ಪ್ರಕಾರ, ಮನುಷ್ಯ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಉಪಕರಣವೂ ಹೌದು, ಗುರಿಯೂ ಹೌದು;ಅವನು ಉಪಕರಣವಾಗಿರುವುದು ಗುರಿಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದೂರ ತರ್ಕದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆನುಷಂಗಿಕ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಕಾರಣ, ಆತ ಯೂರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನಯುಗ ಮೂಲವಾದ

ಭೌತವಾದಿ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಉತ್ಪನ್ನ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ಒಡಕನ್ನು ಅರಿಯದೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಕಟುವಾಗಿ ಹೊಡೆದಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ, ಅವು ಗುರಿ ಕಾಣದಾಗಿ ಸೋತು, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ಎಂಬ ನವ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಮತ್ತು ನವವಸಾಹತುವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ದಾರಿ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ದುಃಖದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ಐವ್ವರು ಚಿಂತಕರ ನಡುವಣ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಈ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನಧಾರಿಸಿದ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಪರಸ್ಪರ ಶತ್ರುತ್ವ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿಬಿಟ್ಟವೆ. ಈ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣ ನೆಲೆಯವಾಗಿದ್ದು, ಅವು ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಗಳೆಂಬ ಜೋಡಿ ಶತ್ರುವಿನೆದುರಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದವುಗಳೇನಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿವೇಕವೇ ಈ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕತೆಯ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಇತಿಹಾಸ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಲೋಹಿಯಾ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನನ್ನು ಆತನ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಇತಿಹಾಸದ ಮಹಾಪುರುಷರಲ್ಲೊಬ್ಬ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಖಾದಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೋದ್ಯೋಗವನ್ನು ಗಾಂಧಿಯ ಪ್ರೇತವೆಂದು ಖಂಡಿಸುವ ಲೋಹಿಯಾ, ಗಾಂಧೀಜಿ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಹೊಸ ವಿಶ್ವ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಹರಿಕಾರರನ್ನಾಗಿ ಕಂಡು ಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕಿಸ್ತನ ನಂತರದ ಮಾನವತೆಯ ಮಹಾ ಪ್ರತೀಕ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಹಾಗೇ, ಗಾಂಧೀಜಿಯ 'ಮಹಾತ್ಮ'ತನವನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವಂತೆ ತೋರುವ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಪೂನಾ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಸಹಿ ಹಾಕುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು 'ಮಹಾತ್ಮಾಜಿ' ಎಂದೇ ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಆಡುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: 'ಅವರನ್ನು ಮುಖತಃ ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದಾಗ ನನ್ನ ಮತ್ತು ಅವರ ನಡುವೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದು ನಾನು ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಪರಮಾಶ್ಚರ್ಯಗೊಂಡೆ. ಅವರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುಂಡು ಮೇಜಿನ ಪರಿಷತ್ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟು ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದರೆಂದರೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಗಿಂತ ನನ್ನ ಕಡೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವು ತೋರಿದ್ದಾರೆ... ಆ ಮೂಲಕ ನನ್ನನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಳೆಯದೆಲ್ಲಾ ಹಳೆಯದೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಮರೆತು ನಾನು ಇಂದು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಈ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಸಹಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದೇನೆ'. ಅಲ್ಲದೆ, ಗಾಂಧೀಜಿ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ

ಅರ್ಥದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಹೋರಾಟದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ದೇವರು ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು 'ಸತ್ಯವೇ ದೇವರು' ಎಂದು ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮರಳಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದೆಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅಂತಿಮ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಮೂಲತಃ ಇವರಿಬ್ಬರದೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯ ಹೊರತಾಗಿ, ಒಂದೇ ಎರಕದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಅದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಸೂಲಗಿತ್ತಿ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾಕ್ಕಾಗಿ ಅದರಿಂದ ದೂರ ಸರಿದವರಾದರೂ, ತಾವು ಮಾನವನ ಅಂತಿಮ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಾಧನವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ! ಇದನ್ನು ಬೌದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು.

ಇಂತಹ ಅಂಬೇಡ್ಕರರನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ, ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನಂತರದ ಯಾವುದೇ ಸವರ್ಣೀಯ ನಾಯಕನಿಗೂ ಸಮನಾಗಬಲ್ಲ ಧೀಮಂತ ನಾಯಕ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಐವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಜಾ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನೆಹ್ರೂವಾದಿಯಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಮ್ಮದೇ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ, ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಹಣ್ಣಾಗಿದ್ದ ಅಂಬೇಡ್ಕರರನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷದ ಕಕ್ಷೆಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಧಿವಶರಾದಾಗ, ಲೋಹಿಯಾ ತಮ್ಮ ಕಿರಿಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ಗೆಳೆಯ ಮಧು ಲಿಮಯೆಗೆ ಪತ್ರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: 'ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ನಾಶಪಡಿಸಬಹುದೆಂಬ ನನ್ನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಹಾಗೂ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದರು. ಮಹಾ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ, ಮಹಾ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರೂ, ಬಹು ಸ್ವತಂತ್ರ ಬುದ್ಧಿಯವರೂ ಆಗಿದ್ದ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಎದುರು ಭಾರತದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಕಹಿಯಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಯಾವಾಗಲೂ ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದಲಿತೇತರ ನಾಯಕರಾಗಲು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಕಳೆದ ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಅನುಭವಿಸಿರುವ ನೋವು ಮತ್ತು ಅಪಮಾನಗಳ ಅರಿವು ನನಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರರಂತಹ ಅಪೂರ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಾಯಕ ಇದನ್ನು ಮೀರಬಲ್ಲರೆಂದು ಆಶಿಸಿದ್ದೆ. ನನ್ನ ಆಸೆ ಈಡೇರುವುದರೊಳಗೇ ಅವರನ್ನು ಸಾವು ಒಯ್ದಿದೆ...'

ಇಂದು ಮರುನೋಟಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಐವರು ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಂದು ಗುರುತಿಸಿ ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕಿದೆ. ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅಂತರ್ವಿರೋಧಗಳ ಲಾಭ ಪಡೆದು ಅವನ್ನು ಅಪ್ರಸ್ತುತೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಇಂದಿನ ಹೊಸ ರಾಜಕಾರಣದ ಚಾಲನಾ ಶಕ್ತಿ ಯಾರಿಗೂ, ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರದಾಯಿಯಾಗಿರದ;ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡದ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎಂಬುದೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆನಪಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಇಂದಿನ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವ ಹವಾಮಾನ ಬದಲಾವಣೆ ಕುರಿತ ಈಚಿನ ಕೋಪೆನ್‌ಹೆಗನ್ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಘೋಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಯುದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಅಮೆರಿಕಾದ ನಿಲುವಿಗೆ; ಇತರ ದೇಶಗಳ ವಿರೋಧದ ಮಧ್ಯೆಯೂ, ಭಾರತ ಚೀನಾದ ಜೊತೆ ಸೇರಿ(ಈ ಎರಡೂ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಹೊಸ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು) ಪೂರಕವೆನ್ನಿಸುವ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿತೆಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದು ಈ ನಾಗರೀಕತೆಯ ತಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕೆಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ದ್ಯೋತಕವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು?

ಹಾಗಾಗಿ, ಇಂದಿನ ಚರ್ಚೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಇತಿಹಾಸದ ಭೌತ–ಅಭೌತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಎಂತಹ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಹೊರಟಿದೆ ಎಂಬುದರ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತಾಗಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸಿ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಮಸ್ಕಾರ.

(೨೦೧೦ರ ಜನವರಿ ಹತ್ತರಂದು ಹೊನ್ನಾವರದಲ್ಲಿ 'ಮಂಥನ' ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಳಗ ಇದೇ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ಆಶಯ ಮಾತುಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪ. 'ಸಂವಾದ' ಫೆಬ್ರುವರಿ ೨೦೧೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟ)

■

'ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು: ಅರ್ಧ ಶತಮಾನ': ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಒಂದನೇ ತರಗತಿಯಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸುವ ಸರ್ಕಾರದ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ವಿರೋಧದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಮುಖ್ಯ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ ಇದು: ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೆವೋ, ಆ ಕಾರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮೈದಾಳದಾರಬಾರದು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈವರೆಗೆ ಬೆಳೆಸಿ, ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ (ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಆಂದೋಲನ) ಈ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಪೆಟ್ಟು ನೀಡಿದೆ ಎಂಬುದು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ಆಂದೋಲನದ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನೇ ಈ ನಿರ್ಧಾರ ಭಂಗಗೊಳಿಸುವಂತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ವಿರೋಧ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೇವಲ ಆನುಷಂಗಿಕವಾದವುಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣರ 'ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು: ಅರ್ಧ ಶತಮಾನ' ಎಂಬ ಕೃತಿ ಇನ್ನಿತರ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆಯಾದರೂ, ಮೇಲಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿರುವುದು ವಿಷಾದಕರ. ಏಕೆಂದರೆ:

೧. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಕಲಿತವರೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಕರೇನೂ ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿರುಗು ತರ್ಕವನ್ನಾಧರಿಸಿದ–ಅಂದರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಕಲಿತವರೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇನೂ ಕೈಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ತಂತ್ರವಾಗಿ–ಸ್ವಲ್ಪ ಉಡಾಫೆಯೆನ್ನಿಸುವ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ, ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತೇ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡುತ್ತದೆ.

೨. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕಲಿಕೆಯ ಯಶಸ್ಸು ಅದರ ಭಾಷೆ ಪರಿಚಿತವೋ ಅಪರಿಚಿತವೋ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತದೆ... ಇಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣರು ಯಶಸ್ಸು ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೋ ತಿಳಿಯದು! ಏಕೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಈ ಘೋಷಣೆಗೆ ಅವರು ಆಧಾರವಾಗಿ ನೀಡುವ ಕಾರಣ, ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯ ತರ್ಕವೇ ಬೇರೆ, ವಿಷಯ ಕಲಿಕೆಯ ತರ್ಕವೇ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು. ಅದೇನೋ ಸರಿ, ಆದರೆ ವಿಷಯ ಕಲಿಕೆಗೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಅನುಗಮನ ತರ್ಕವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಲು (ಕಲಿಕೆಗಾಗಿ) ಬಳಸುವ ಮಾಧ್ಯಮ(ಸಂವಹನ ಘಟಕ)ವಾದರೂ

ಯಾವುದು? ಅದು ಭಾಷೆಯೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಅದನ್ನೇನೂ ಮೂಕವಾಗಿ ಕಲಿಸಲಾಗುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ಹಾಗಾಗಿ, ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೋ, ಆ ತರ್ಕವೂ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಆ ಮೂಲಕ ವಿಷಯ ಕಲಿಕೆಯ ಗುಣ ಮಟ್ಟವೂ ಕುಂಠಿತಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ನಾರಾಯಣರ ಚಿಂತನೆಯೇ ಸರಿಯಿದ್ದರೆ, ಅವರೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಮಾನವಿಕ ಹಾಗೂ ಕಲಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕಲಿತು ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದರ ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನು? (ಮೊದಲಾಗಿ ಅಂತಹವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಓದುವಂತಾಗಿರುವುದೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ/ಸೌಲಭ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲವೇ?) ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗಿಂತ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ತಮಗೆ ಸುಲಭ ಎಂದಲ್ಲವೆ? ಹಾಗಾದರೆ, ನಾರಾಯಣರ ತಿರುಗು ತರ್ಕವನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವಿಷಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಕೂಡಾ ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡವೇ ಸುಲಭ ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗದ ವಿಷಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲೋ ದೋಷಗಳಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅಥವಾ ಕಲಿತ ವಿಷಯದ ಸಮರ್ಪಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ನಾರಾಯಣರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ? ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ, ನಮ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಅ-ಪಾರದರ್ಶಕತೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲೊ ಇದೆಯಲ್ಲವೇ?

೩. ಒಮ್ಮೆಗೇ ಒಂದು ಮಗು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಎರಡು ಹೆಚ್ಚು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕಲಿಯಲಾರದು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು 'ಜಾಗತಿಕ ಅಂತಸ್ಥ ವ್ಯಾಕರಣ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯ ನಡುವೆಯೂ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಕೂಡ, ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಭಾಷೆಗಳು ಪರಿಸರ ಭಾಷೆಗಳಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ನಾರಾಯಣರು ತಮ್ಮ ಈ ವಾದದ ಮೂಲಕ ಯಾವುದನ್ನು ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅಪರಿಚಿತ ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆಯ ಸುಗಮತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರಿತೋ, ಆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಪರಿಸರ ಭಾಷೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತಂತಿದೆ!

೪. 'ಆಧುನೀಕರಣ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲಿಷ್-ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ನಾರಾಯಣರು ಕನ್ನಡ ಕುರಿತು ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದವರ (ಇವರ ಹಿಂದುಳಿಯುವಿಕೆ ಈಗ ಯಾವ ನೆಲೆಯದ್ದು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ!) ಆಲೋಚನೆಗಳೆಂದು ಮಂಡಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಥವಾ ಒಂದು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ(ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ) ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುವುದು(ಈ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣದ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ) ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇರಿಕೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ನಾರಾಯಣರು ಅದರಲ್ಲಿ (ಕಾಂಚಾ ಇಲಯ್ಯ ಅವರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪರವಾದ ವಾದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು) ಜಾತಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಿ, ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದವರು ಸಂಸ್ಕೃತಮಯ ಕನ್ನಡಕ್ಕಿಂತ ಜಾಗತಿಕ ಅವಕಾಶಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಸಾರಾಸಗಟಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ದಲಿತರಾಗಲೀ, ಹಿಂದುಳಿದವರಾಗಲೀ ಇಂಗ್ಲಿಷ್(ಮಾಧ್ಯಮ)ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ (ಪ್ರಯೋಜನ ಬುದ್ಧಿ ಮೂಲವಾದ)ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಹೊರತು; ಇವರು ಹೇಳುವಂತಹ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆಯ ಹಂಗಿನಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕು ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆ'ಯಿಂದಲ್ಲ. (ನಾರಾಯಣರು ಇಲ್ಲಿ ಮಾತೃಭಾಷೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ-ಕಾಂಚಾ ಇಲಯ್ಯ ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ-ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಬಳಕೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿರುವುದರಲ್ಲೇ ಮತ್ತು 'ಹಂಗು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲೇ, ಈ ವಿಚಾರ ಲಹರಿ ಎಂತಹ ಧೂರ್ತತತನದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.) ಹಾಗೇನಾದರೂ ಇದ್ದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ದಲಿತರೂ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದವರೂ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು-ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್, ಆಕರ್ಷಣ್, ಸೃಜನ್, ಪ್ರಜ್ವಲ್, ಕೃತ್ತಿಕಾ, ಶಶಾಂಕ್, ಅಂತಃಕರಣ್, ಶುಭ್ರತಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರ ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬಗಳಿಗಾಗಿ ಕುಲೀನ ಮನೆತನಗಳ ಭಟ್ಟರುಗಳನ್ನು ಕರೆದು ಗಣಪತಿ ಹೋಮ ಅಥವಾ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂತೋಷಪಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಏಕಾಕಾರದ ಘನಾಕೃತಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳುವ ನಾರಾಯಣರು, ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಏಕಾಕಾರಿ ಘನಾಕೃತಿಯೆಂದು ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೋ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ!

೫. ನಾರಾಯಣರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕರಣವೆಂದರೆ, 'ಬಹು ಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭ'. ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು-ಅದರ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾತೃಭಾಷಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇ.೭೦ಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ಅಂಕಿ ಅಂಶದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ-ಬಹು ಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾ, ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಹೇರಿಕೆ'ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಸ್ವತಃ ಕನ್ನಡ ಮಾತೃಭಾಷಿಕರೇ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಹೇರಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ

ಎಂಬ ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾರಾಯಣರು ಗಮನಿಸಿದ್ದರೆ, ಈ ಸಂಬಂಧದ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ವರಸೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೇನೋ! ಏಕೆಂದರೆ, ಆಗ ಬಹು ಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರು ಹೇಳುವ ಕನ್ನಡ ಹೇರಿಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್(ಪ್ರೇರಿಸುವ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ) ಪರವಾದ ಒಲವಿನಿಂದಾಗಿ ಮೂಡಿದವೇ ಹೊರತು ಕನ್ನಡೇತರ ಭಾಷಿಕರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಥವಾ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನಾರಾಯಣರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಕನ್ನಡ–ತುಳು–ಕೊಂಕಣಿ–ಕೊಡವ–ಬ್ಯಾರಿ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಹುಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂಬಂಧವೇ ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಘರ್ಷಣೆಗಳೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವನ್ನು ಹಾಗೇ ನಡೆಯಲು ಬಿಡುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ಮತ್ತು ಜನರ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಕೊಡಗನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತೇನೋ–ವಿಲೀನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ–ಎಂಬ ಅನುಮಾನದ ಮಾತಿಗೆ ಕೊಡಗಿನಲ್ಲೇ ಈಗ ಯಾವುದೇ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲ; ಕೊಡಗು 'ವಿಮೋಚನೆ'ಗೆಂದು ಈಗ ಹೊರಟಿರುವ (ಪೂರ್ಣ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಮಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ) ಸಂಘಟನೆ ಕೂಡಾ ವಿಮೋಚಿತ ಕೊಡಗಿನ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾರಾಯಣರು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತಮಿಳರಾಗಲು, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತೆಲುಗರಾಗಲು ನಾ. ಕಸ್ತೂರಿಯವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಲೆಯಾಳಿಯಾಗಲು, ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮರಾಠಿಗರಾಗಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೋ; ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಘಾತುಕವೂ ಆದದ್ದು ಕಯ್ಯಾರ ಕಿಞ್ಞಣ್ಣ ರೈ ಅವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತುಳುವರಾಗಲು, ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕೊಂಕಣಿರಾಗಲು ಅಥವಾ ನಡಕೇರಿಯಂಡ ಚಿಣ್ಣಪ್ಪ (ಕೊಡವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವೆನಿಸಿರುವ 'ಪಟ್ಟೋಲೆ ಪಳಮೆ'ಯ ಕೃತಿಕಾರ) ಅವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕೊಡವರಾಗಲು ಕನ್ನಡಿಗರು ಭಾಷಾ ಉದಾರತೆ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಪರಿ!

ಇನ್ನು ಈ ಕನ್ನಡ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲದ ಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಉರ್ದು ಭಾಷಿಕ ಅರಸರು ಆಳಿದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಉರ್ದು ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕನ್ನಡ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಕೊರತೆಯ ಹೊರತಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಇತರ ಭಾಷಿಕರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಒಂದು ಗಂಭೀರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಲ್ಲ.

ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದರೆ ಅವು ಮೂಲತಃ ಗಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪದವು (ಉದಾ: ಕನ್ನಡ-ಮರಾಠಿ ಸಂಬಂಧ). ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕನ್ನಡ ಕಲಿತು, ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಉರ್ದು ಭಾಷಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಮೂಲತಃ ಈ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ ಜಾಯಮಾನದಿಂದ ದೂರವಿದೆಯೆಂಬುದು ಕಾರಣವೋ ಅಥವಾ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಮತೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣವೇನಾದರೂ ಇದೆಯೋ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನು ಮುಂದಾದರೂ ಎಲ್ಲ ಉರ್ದು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಶಿಕ್ಷಕರನ್ನು ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ನೇಮಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ವಲಸಿಗರದ್ದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ಬರೀ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಹುಭಾಷಾ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾ, ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಕನ್ನಡ ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ತೊಡರುಗಾಲು ಹಾಕುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಲಸಿಗರು- ಅವರು ಉತ್ತರಭಾರತೀಯರಂತೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಬಲರಾಗಿದ್ದರಂತೂ ಮುಗಿದೇ ಹೋಯಿತು-ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಗಿಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ.

ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಮಾತೃ ಅಥವಾ ಪರಿಸರ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಜ್ಞಾನ, ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮ ಇವುಗಳ ಪರವಾದ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳನ್ನೂ-ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸದಿದ್ದರೂ- ಅವುಗಳನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುವ ಪುರಾವೆಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಈ ಪುಸ್ತಕ, ತನ್ನ ಈ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಬಳಸುವುದು ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಯೋಗ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲ;ಬದಲಿಗೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಉಲ್ಟಾ ಹೊಡೆಯುವ ಬರಿ ತರ್ಕವನ್ನು! ಈ ತರ್ಕದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಎನ್.ಎಸ್.ರಘುನಾಥ್ ಅವರು ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ವಿಷದೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ (ನೋಡಿ: 'ತಿಂಗಳು' ಮಾಸಿಕದ ಜೂನ್ ಸಂಚಿಕೆ) ನಾನಿಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹೇಳಲಾರೆ.

ಆದರೆ ಇಂತಹ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಗೌರವಾರ್ಹ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಅವರು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಬಂದರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕಾರಣ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು. ಒಂದು: ನಾರಾಯಣರದು ಜನ ಸಂಬಂಧ ಕಡಿಮೆ ಎನ್ನಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಜನಪರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಸರಿದೂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುವ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೆ ಆಧರಿಸಿದ ವಿದ್ವತ್ತು. ಎರಡನೆಯದು: ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಮೂಲ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ, ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಮೇಲೆ ಚೆನ್ನಿಯವರ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ತೊಂದರೆ ಎಂದು ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ (ಬಹುಶಃ ಚೆನ್ನಿಯವರು ಇದನ್ನು

ನಾರಾಯಣರ ಈ ಪುಸ್ತಕದಿಂದಲೇ ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲೂಬಹುದು!) ಕನ್ನಡವನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು, 'ಕಲ್ಪಿತ ಚರಿತ್ರೆ'ಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದು (ಆದರೆ ಇದೇ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇವರು ಈ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ವರ್ತಮಾನವನ್ನೂ 'ಕಲ್ಪಿತ' ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದೇಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ!). ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅದು ಕನ್ನಡವೆಂಬುದು ದೇಶವಾಚಿ, ಜನವಾಚಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಾಚಿ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಭಜನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಅನೇಕ ಸಹಜ ಸತ್ಯಗಳು ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವೆನ್ನಿಸತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಎದುರು ಕನ್ನಡ ಬದುಕುಳಿಯಲು ಹರ ಸಾಹಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಾಗಿಬಿಡುವುದೋ ಎಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ಎಡಪಂಥೀಯ ಆತಂಕ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆದಿರುವುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಆಧಾರ ಮೇಲೆ ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿರುವ ಕೆಲವು 'ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಸತ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಗಾಬರಿಗೊಳಿಸುವಂತಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ.

ಪುಸ್ತಕ: ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು: ಅರ್ಧ ಶತಮಾನ
ಲೇ: ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ
ಪುಟಗಳು: ೩೫೪, ಬೆಲೆ: ರೂ. ೧೨೦/-
ಪ್ರ: ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

('ಅರುಹು ಕುರುಹು' ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್. ೨೦೧೦)

ನನ್ನ ಮೆಚ್ಚಿನ ಹತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳು

ನಾನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಹಳೆಯದು, ಹೊಸದು ಎಂದು ನೋಡದೆ, ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿಸಿದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಿ ತರುತ್ತೇನೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗೆಳೆಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೇಲೂ ಕಣ್ಣಾಡಿಸಿ, ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡಿದರೆ ಅವನ್ನು ಕೇಳಿ ಪಡೆದು ತರುತ್ತೇನೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ, ಲೇಖಕ(ಕಿ) ಮಿತ್ರರೂ ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಕಳಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಡು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳ ರಾಶಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವುದುಂಟು. ಆಗ ಯಾವೊಂದೂ ತಕ್ಷಣ ಓದಿನ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಓದಿನ ಆಯ್ಕೆಗಾಗಿ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಮೇಲೂ ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಕಣ್ಣಾಡಿಸುವೆ. ಕೆಲವು, ಓದಿನ ನಂತರ ನಿರಾಶೆಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ನಿರೀಕ್ಷೆಗೂ ಮೀರಿ ಖುಷಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಾನೆಂದೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಾಗಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ, **fresh** ಆಗಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ದೃಷ್ಟಿ ದಿಗಂತಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ಖುಷಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕಳೆದ ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಖುಷಿ ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತನ್ನಷ್ಟೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ, ಬಹುಶಃ ಆ ಪಟ್ಟಿ ಹೀಗಿದ್ದೀತು:

೧. *ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವೈದ್ಯರ ಕಥಾ ಸಂಕಲನ 'ಅಗ್ನಿಕಾರ್ಯ'*

೨. *ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನರ '**The Argumentative Indian**'*

೩. *ಪಿ. ಸಾಯಿನಾಥರ '**Everybody loves a good drought**'*

೪. *ಎಚ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರ 'ಹೋರಾಟದ ಹಾದಿ'*

೫. *ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ'*

೬. *ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್' (ಅನುವಾದಿತ ಕವನಗಳು)*

೭. *ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಕಮಲಾದೇವಿ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ(ಅನು:ಬಸು ಬೇವಿನಗಿಡದ)*

೮. *ಹಸನ್ ನಯೀಂ ಸುರಕೋಡರು ಅನುವಾದಿಸಿರುವ 'ಕೋಮು ಗಲಭೆಗಳು ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಪೋಲೀಸರು'*

೯. *ಆನಂದ ತೇಲ್ತುಂಬ್ಡೆ ಅವರ 'ಖೈರ್ಲಾಂಜಿ'*

೧೦. *ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಾಲೇಜಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಕಾವ್ಯ ಕಮ್ಮಟದ ದಾಖಲೆ 'ಕವಿತೆಯ ಜೊತೆ'*

('ತಿಂಗಳು'. ಫೆಬ್ರುವರಿ, ೨೦೧೦) ■

ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಅಮುಖ್ಯವಲ್ಲ: ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ: ಒಂದು ಸ್ಥೂಲನೋಟ

ಇದು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಕುರಿತ ಗೋಷ್ಠಿ. ನಾನು ಈ ಗೋಷ್ಠಿಗೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು, ಅದು ಎಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಬಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಭೆಗೆ ಬಂದೊಡನೆ, ಎದುರಿಗೆ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕೂತಿರುವ ಎಂಭತ್ತರ ಹರೆಯದ ಹಿರಿಯ ಕವಿ ಚೆನ್ನವೀರ ಕಣವಿಯವರನ್ನೂ, ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತಿರುವ ಇಪ್ಪತ್ತರ ಆಜುಬಾಜಿನ ವಯಸ್ಸಿನ ವೀರಣ್ಣ ಮಡಿವಾಳರನ್ನೂ ನೋಡಿ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಇದೇ, ಇಲ್ಲೇ ಇದೆ ಎಂದೆನ್ನಿಸತೊಡಗಿತು! ಈ ಎರಡು ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಯಾವ ಯಾವ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತುರ್ತು ಅಥವಾ ಒತ್ತಡಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದೇ ಈ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಳೆಗಾಲ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಒಮ್ಮೆಗೇ, ಒಟ್ಟಿಗೇ, ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಾಸ್ತಿ, ಕಾರಂತರಂತಹ;ನಂತರ ಲಂಕೇಶ್, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ದೇವನೂರರಂತಹ ಮಹಾನ್ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಬರೆಯತೊಡಗಿದ ಕಾಲವಿದು ಎಂಬುದು ಅವರ ಅರ್ಥ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಹಿಂದೆಂದೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಮೃದ್ಧಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ! ಆದರೆ ಆಮೇಲಾನಾಯಿತು? ನಾವು ಕಂಡಂತೆ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ತೀವ್ರ ಬರಗಾಲವಿತ್ತು. ಆಗೊಮ್ಮೆ ಈಗೊಮ್ಮೆ ಸಣ್ಣ ಮಳೆಯಷ್ಟೆ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ದಂಡಿಯಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು! ಆದರೆ ಆಗ ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೇಷಧಾರಿಗಳ ಆಟಾಟೋಪವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅದು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ನಡೆದು, ಈಗ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ಬೆಳೆಯೊಂದು ಆರಂಭವಾಗಿರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಕಾಣತೊಡಗಿವೆ.

ಈ ಬೆಳೆ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಾಣಲು ತೊಡಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಇದು ಸಮೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಬರಗಾಲಗಳೆರಡರ ಅನುಭವ ಪಾಠಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಒಂದು ಹೊಸ ಹದದಲ್ಲಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿರುವುದು. ಅಂದರೆ ಕಣವಿ, ಜಿಎಸ್.ಎಸ್., ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಂತಹ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿ ಮತ್ತು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ

ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಬಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆಯುವ ಛಾತಿ. ಎರಡು, ಇವೊತ್ತಿನ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಅನುಪಮವೆನ್ನಿಸುವ ವೈವಿಧ್ಯ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿ ಅದನ್ನೊಂದು ಏಕಶಿಸ್ತೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂಬಂತೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಈ ವೈವಿಧ್ಯ ಸಂಭ್ರಮ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿದೆ. ವಿವಿಧ ವಯೋಮಾನಗಳ–ಇವೊತ್ತಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವೈದ್ಯರನ್ನು ನೋಡಿ, ಅವರು ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದೇ ತಮ್ಮ ಸೇವಾ ನಿವೃತ್ತಿಯ ನಂತರ!–ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳ ಜನ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಅನೇಕ ಎಳೆಯರು ಯಾವುದೇ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೇ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು.

ಮೂರನೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಹಳ ಸುದ್ದಿ ಮತ್ತು ಸದ್ದು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರರ 'ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರೂ, ಡೇವಿಡ್ ಸಾಹೇಬರೂ' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ ಕಡೆ ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಬೇಕು. ಈ ಸಂಕಲನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಸ್ವಾಮಿ ಆತ್ಮಾನಂದ ಎಂಬುವವರ ಪತ್ರವೊಂದನ್ನು ಅನುಬಂಧವನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಒಮ್ಮೆ ನಡುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ಬೂಸಾ ಪ್ರಕರಣದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಡಾ. ಸ್ವಾಮಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ತಂದೆ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ–ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದ ತಮ್ಮ ತಂದೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಸೇರಿ ಬದಲಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಅವರು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಎರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು: 'ನಾನು ಸುಳ್ಳು, ನೀನು ಸುಳ್ಳು, ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಸುಳ್ಳು!' ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು: 'ನನಗೆ ಅಕ್ಷರ ಬಂದಿದ್ರೆ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಬರೆದಿಡ್ತಿದ್ದೆ.'

ನಂತರ ಡಾ. ಸ್ವಾಮಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: 'ನನ್ನ ತಲೆಗೆ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅವನೇನು ಹೇಳ್ತಿದ್ದನೋ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ನಾನೇ ಬರೆಯಬಹುದಿತ್ತು'. ಆದರೆ ಅವರು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ! ಅಥವಾ ಇದನ್ನೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬರೆಯಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ! ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಹಾಗೆ, ಅವರ ತಂದೆಯ ಎರಡೂ ಮಾತುಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಪರಿಣಾಮ ರೂಪವಾಗಿ ಮೂಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಬರೆಯುವ ವಾತಾವರಣವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರ ತಂದೆಯ ನಿಜ ವಾರಸುದಾರರಂತಿರುವ ಇವೊತ್ತಿನ ಎಳೆಯ ಬರಹಗಾರರು ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿನ ಸತ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಬರೆದಿಡುವ ತಹತಹಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಂಡಾಯದ ಬರಿ ಆವೇಶದಲ್ಲಲ್ಲ; ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ. ಬಹುಶಃ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲದ ನಂತರ ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಂಡಿರಲಾರದು.

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಇವೊತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ತಲೆಕೆಳಕಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಆಯ್ದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಪರಿಣಿತಿ, ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೌಶಲ್ಯ, ಜ್ಞಾನಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಕಠಿಣ ಹಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಡಿಲವಾಗತೊಡಗಿ, ನಾವು ನಮ್ಮಗಳ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಹಮ್ಮಿನಿಂದ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ; ಯಾವುದೇ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯ ಅಥವಾ ಅಥಾರಿಟಿಯ ಭೀತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬರವಣಿಗೆ ನಿರುಮ್ಮಳವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ನಿರುಮ್ಮಳತೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ನಡುವಣ ಗೆರೆಗಳೇ ಅಳಿಸಿಹೋಗತೊಡಗಿವೆ. ಆದರೆ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಅಳಿಸಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಗೆರೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ! ಕನ್ನಡದ ನಿಜವಾದ ಗದ್ಯ ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರೊಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇಂದು, ಈ ಹಿಂದಿನ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಕವಿಗಳ ಗೌಜು ಗದ್ದಲಕ್ಕಿಂತ ಸಮರ್ಥ ಕಥೆಗಾರರ ಸರಳ ಆರ್ದ್ರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತಿವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಘಟ್ಟದಂತಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣ ಎಷ್ಟು ಮೂರ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮಗೆದುರಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಅದರೊಡನೆಯ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮುಖಾಮುಖಿಗಾಗಿ ಇಂದು ಅಪ್ಪಟ, ಅಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಗದ್ಯವೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಏನೋ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಪದ್ಯದ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರು ಇಂದು ವಿಫುಲವಾಗಿ ಗದ್ಯ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಾಣದಷ್ಟು ಕಥೆಗಾರ್ತಿಯರು ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ;ಅದೂ ಪ್ರಮುಖ ಕಥೆಗಾರ್ತಿಯರಾಗಿ! ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೇ, ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಪದ್ಯ ಕೂಡಾ ಗದ್ಯರೂಪದೆಡೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವುದು! ಅದು ಗೀತಾತ್ಮಕವಾದ ಲಯ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣ ರಚನಾತ್ಮಕತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾ, ಗದ್ಯದ ಸರಳ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ಲಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಥನಾತ್ಮಕತೆಯ ತರ್ಕಶೀಲತೆಯತ್ತ ಹೊರಳುತ್ತಿರುವುದು. ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್ ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಇದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರಾದರೂ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕಾಲದ ಯಾವ ತುರ್ತೂ ಇರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಅವರ ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಬೆಡಗಿನಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸಿದ್ದವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಅದೀಗ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬೆರಗನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ, ರಸಾಸ್ವಾದನೆಯ ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ, ಕೃತಿಯೊಂದು ಹೇಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ಬಹುಮುಖಿ ಆಕೃತಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಇರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಕಥನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಹಿಂದೆದ್ದು ಕಾಣುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿದ್ದ ವಾಸ್ತವವಾದ ತನ್ನ ಈವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಆವೃತ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ಇಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತವೂ ಎನಿಸುವ ಆವೃತ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಆ ಮೂಲಕ 'ವಾಸ್ತವ'ದ ವಿಭಿನ್ನ ನೋಟಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ 'ಚರಿತ್ರೆ'ಗೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇದ್ದ ಸಮೀಕರಣಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿರುವುದು. ವಾಸ್ತವದ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ–ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗದ್ಯರೂಪಗಳು–**quasi documentary** ರೂಪ ತಾಳುತ್ತಿರುವುದು. ನಾನು ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ 'ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರೂ...' ಕಥಾ ಸಂಕಲನ ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಹ ಉದಾಹರಣೆ. ಸದ್ಯದ ವಾಸ್ತವದ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವಲ್ಲಿನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ನಾವಿಂದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವಾಸ್ತವದ ಬಿಡಿಗಳಿಂದ ಸತ್ಯದ ಇಡಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಈ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೇ. ಇವೊತ್ತು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾರೆ, ಇದು ಆಹ್ವಾನದಿಂದ ವಿಸರ್ಜನೆಯೆಡೆಗಿನ ಪಯಣ. ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರು ಈಚೆಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಅನನ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ (ಕಥನ)ಗದ್ಯ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಸರಿ!

ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೆನ್ನಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭೂತ–ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಗಳೆರಡರ ಆಕೃತಿಗಳೂ ಕಾಣುವಂತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ಪರಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ–ವಿವೇಕಾನಂದರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ–ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಪರಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಥವಾ ವರ್ತಮಾನದ ಒತ್ತಡದ ಪರಿಣಾಮವೆಂಬಂತೆ ಮೊದ ಮೊದಲು ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದು ಲಂಕೇಶರ ಕೊನೆ ಕೊನೆಯ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಂಡದ್ದು, ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕೊನೆಯ ಕೃತಿ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೋ ಏನೋ, ಅದು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತ ವಿಮರ್ಶಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನೇನೂ ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲ! ಅಧಿಕೃತ ಎಂದರೆ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆಯಲ್ಲ? ಇನ್ನು ಈಚಿನ ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಾವೇಕೆ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಆತ್ಮಕತೆ ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ತಾವು ಬರೆದುದೆಲ್ಲವೂ (ಈಚೆಗೆ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು) ಆತ್ಮಕಥನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಡೆಯಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿರುವೆ.

ಈ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಜೋಡಣೆಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಕೆಲವರು ಛಿದ್ರ

ಚಿತ್ರಗಳ ಜೋಡಣೆಯೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿ, ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆ ಎಂಬ 'ಕಲಿತ' ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಮೂಲತಃ ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅತಿ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ರಾಜಕೀಯ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಅರಿತವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ–ಅದು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ–ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಜಗಳದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಕುರುಹುಗಳಂತೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬಲ್ಲವು. ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿರುವುದು ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ, ಈಗ ಪದ್ಯ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಗದ್ಯರೂಪ ತಾಳುತ್ತಿರುವ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಜಗಳ ನಡೆದಿರುವುದು ಗದ್ಯವೂ ಪದ್ಯವಾಗಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾ ಬೆಳೆಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಜೊತೆಗೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇಂದಿನ ಸೃಜನಶೀಲ(ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ) ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಕಳಕಳಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯಂತಿರುವ ಕಥನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ. ಇಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಕಥೆಗಾರರೂ, ಜಾಗತೀಕರಣದ–ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅರಿವಿರಲಿ, ಇರದಿರಲಿ–ತಲ್ಲಣಗಳ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೇ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಸುದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಯೋಚನಾಮಗ್ನರಾದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ತುರ್ತಿನ ತೀವ್ರ ಭಾವನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಚಿತ್ರಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸುಧೇಂದ್ರ, ವಿವೇಕ ಶಾನುಭಾಗ, ಕೆ.ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ, ಗುರುಪ್ರಸಾದ ಕಾಗಿನೆಲೆ, ನಾಗರಾಜ ವಸ್ತಾರೆ, ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್, ಕಲಿಗಣನಾಥ, ಮಂಜುನಾಥ್‌ಲತಾ, ಜಿ.ವಿ.ಆನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ಸುನಂದಾ, ವಿನಯಾ, ಸುಮಂಗಲಾ, ಜಾಹ್ನವಿ ಮುಂತಾದ ಈ ಎಲ್ಲರೂ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲೇ, ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿಯೇ, ಅದು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿಘಟನೆಗಳ ಸುತ್ತಲೇ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಕಳಕಳಿಗಳಿಂದಲೇ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಯಾವ ದಡದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ, ಎಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ, ಅವರು ಅದರ ಫಲಾನುಭವಿಗಳೋ, ಬಲಿಗಳೋ ಎಂಬುದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅವರ ಕಥೆಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳ ತೀವ್ರತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲ ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ಕುರಿತ ಆತಂಕ, ಗೊಂದಲಗಳ ಜೊತೆಗೇ ವಿವರಗಳ ಸಂಭ್ರಮ ಕಂಡರೆ, ಎರಡನೇ ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಸಿಟ್ಟು, ವಿಷಾದಗಳು

ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದಿವೆ. ಇನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರಾದ ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ಒಬ್ಬರೇ ಈಗಲೂ ನೆನಪುಗಳ ಕಣಜದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ದೂರದ ಸಿಡಿಲು ಮೊಳಗುತ್ತಿರುವುದಷ್ಟೇ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೋರ್ವ ಯಶಸ್ವೀ ಕಥೆಗಾರ ಮೊಗಳ್ಳಿಯವರೇಕೋ ವಾಸ್ತವ ವಿವರಗಳಿಂದ ಆಯಾಸಗೊಂಡವರಂತೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಭ್ರಾಮಕಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರೆ ಅವರ ಈ ಭ್ರಾಮಕಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ಧ್ವನಿ ತರಂಗಗಳು ಅನುರಣಿಸಲಾರಂಭಿಸುವವರೆಗೆ ಅದನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪಲಾಯನವಾದವೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬರೆಯುವವರಾದರೂ, ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಗುಂಗಿನಲ್ಲೇ ಕಥೆ ಕಟ್ಟಲೆಳೆಸುವ ಎಸ್.ಗಂಗಾಧರಯ್ಯ ತಮ್ಮದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತ 'ವೃತ್ತ'ವೊಇದರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೇ, ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ಸಮರ್ಥ ಕಥೆಗಾರರೆನ್ನಿಸಿರುವ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಪಾಟೀಲ ಮತ್ತು ಅಬ್ದುಲ್ ರಶೀದ್ ಹಳೆಯ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೇ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಶೈಲಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರ ಕಥೆಗಳು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭೂಕಂಪನದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ, ಅದರ ಪರಿಧಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೇ ತಿರುಗಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಇನ್ನು ನೇರ ಅನುಭವವನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿ ಸಶಕ್ತ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಹನೂರು ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರರು ಅನುಭವಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾಗದೆ ಕಥೆಗಳಾಗವು ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ಕಥೆಗಾರರೆಂದರೆ ವಸುಮತಿ ಉಡುಪ ಹಾಗೂ ಭಾಗೀರಥಿ ಹೆಗಡೆ. ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕರ ಕಡೆಯೂ ಕಣ್ಣು ನೆಡದೆ;ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವ ಘನ ವಿಮರ್ಶಕರ ಗಮನವನ್ನೂ ಸೆಳೆಯದೇ ಹೋಗಿರುವ ಈ ಇಬ್ಬರು ಕಥೆಗಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಕೆಳ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳ ಕುಟುಂಬಗಳ ಸುಖ ದುಃಖಗಳನ್ನು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ತುರ್ತಿನಿಂದೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ, ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತಮ್ಮದೇ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲರ ಮಧ್ಯೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಕಥೆಗಾರನೆಂದರೆ ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ. ಜಯಂತರ ಕುಸರಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂಕಟಗಳು ಏನೂ ಅಡ್ಡಿಯಾದಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮುಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸದವರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅಮರೇಶರಂತೆಯೇ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುವ ಜಯಂತ್, ಅ ವಿವರಗಳಲ್ಲೇ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು–ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ನಗರೀಕರಣದ ದಟ್ಟ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ–ಹಿಡಿದಿಡುವ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು, ಆ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ತೀವ್ರತರವಾದ ವಿಷಾದವನ್ನು ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬರವಣಿಗೆಯ ತಮ್ಮ ಚಾಲಾಕಿತನ ತುಂಬಿದ ಭಾವ-ಭಂಗಿಗಳಿಂದಾಗಿ ನಗರಮುಖಿ ಎನಿಸಿದರೂ, ನಗರ ಜೀವನದ ನರಕತನವನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅವರಂತೆ ಆಳದ ನೋವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದವರು ವಿರಳ. ಆದರೆ ಈ ಆಳದ ನೋವು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡ ರೂಪಗಳು ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಿಸುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಎಂಬುದೂ ನಿಜ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಾಚಾಳಿ ಎನಿಸಿದರೂ, ಕೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಇವೊತ್ತು ಅಂದರೆ ಇವೊತ್ತಿನದೇ ಆದ ಬದುಕಿನ ಹಚ್ಚ ಹಸಿ ವಿವರಗಳ ಸುತ್ತ; ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸ್ನೇಹ ಸಂಬಂಧಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರದೆ, ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ತುಂಬಿಕೊಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸಣ್ಣ ಊರೊಂದರ ವ್ಯವಧಾನದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ದುರಂತವನ್ನು ಅದರ ಆರ್ದ್ರ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ವೈದೇಹಿಯವರೂ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ವೈದೇಹಿ ನಿಂತ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ತನ್ನದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ನಾಗವೇಣಿಯವರೂ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಹೊಸ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ-ಇಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ-ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಒತ್ತಡಗಳ ತುರ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿ-ಉತ್ಸಾಹಗಳು ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹಳೆಯವನ್ನುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ನಿಜವಾದ ಹೊಸದು ಎನ್ನುವುದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ಇಂತಹ ಕರ್ಷಣಗಳಿಂದಲೇ. ಇದರಿಂದ, ಇವೊತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬಲ್ಲಂತಹ 'ಮಾಸ್ತಿ ಮಹಾ ಮಾದರಿ'ಯೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬಲ್ಲುದೇ, ಕಾದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಿರಿಯರಾದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವೈದ್ಯರ ಕಥನ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿದೆ.

ಇದು ಕಥೆಗಳ ಕಥೆಯಾದರೆ, ಕಾವ್ಯದ ಚಿತ್ರ ಅಷ್ಟೇನೂ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ 'ಅಣುಕ್ಷಣ ಚರಿತೆ'ಯ ನಂತರ ಇಬ್ಬರು ಮುವ್ವರು ಮಹಿಳಾ ಕವಿಗಳ ಅನನ್ಯವೆನ್ನಿಸುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಕಲಕುವ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಎಸ್.ಮಂಜುನಾಥ್, ಕಾವ್ಯವೆಂದೆನಿಸದ ಒಂದು ಸಾಲನ್ನೂ ಬರೆಯದಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಕಸುಬಿಗೆ, ಅದರ ವೃತ್ತಿ ನಿಯತ್ತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದು; ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಲವು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಗ್ಗಲಿಸುವಂತಹ ಹಲವಾರು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವವರಾದರೂ, ಅವಕ್ಕೇಕೋ ಒಂದು ಭವ್ಯತೆಯಾಗಲೀ, ಇಡಿತನವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲವೆನಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಇಡೀ ಇರವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಿವೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಇತರರಂತಲ್ಲದೆ, ಅವರ ಕವನಗಳನ್ನು ೨೫ ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಲದಿಂದ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಹತ್ತಿರದ ಗೆಳೆಯರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ನನಗೆ, ಈ ಸೋಲಿಗೆ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿನ-ಸಂಪೂರ್ಣ

ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳಲಾಗದ–ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಅನ್ನಿಸಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಏಕೋ ಕನ್ನಡದ್ದೆನಿಸದ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಮತ್ತು ರಾಚನಿಕತೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ನನಗೆ.

ನಿಜ, ಪದ್ಯ ಎಷ್ಟೇ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದರೂ, ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ನಂಬಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ; ಅದು ಸಮಕಾಲೀನ 'ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನು ಅದರ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ, ಕಥನದಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೇ ಸರಿ. ಪದ್ಯದ ಎರಕ ಎಷ್ಟಾದರೂ ಲೋಕೋತ್ತರವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆಯದ ಪದ್ಯ ಎಂದೂ ಹುಸಿಯೇ ಎಂಬುದೂ ಸತ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಸತ್ಯಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಕಾವ್ಯವೇ ನಿಜವಾದ ಕಾವ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಎಂತಹ ಅನುಭವವೇ ಆದರೂ, ಅದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಗಿದಾಗ ಮಾತ್ರ, ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಸ್ಫೋಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಅನಂತ ಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬಲ್ಲುದು. ಅಂತಹ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಅನುಭಾವ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು.

ಹಾಗಾಗಿ ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ ಈ ಹಿಂದಿನ ಅವತಾರದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಸುಲಭ ಅನುಭಾವದ ಚಟಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಇಂದು ನಗ್ನ ಭೌತವಾದವೆನಿಸಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸ್ಫೋಟದೆದುರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭಾವವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ತಲೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ ತಮ್ಮ 'ದೇವ ಸ್ಮಶಾನ'ದ ಕವನಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ರುದ್ರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವರಾದರೂ, ಈ ರುದ್ರ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಬ್ದ–ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಅಂದಾದುಂದಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದರ್ಶನವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಕೆ.ಬಿ.ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಒಬ್ಬರೇ ತಮ್ಮದೇ, ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು–ಅದೆಷ್ಟೇ ಅವಿಷದವಾಗಿದ್ದರೂ–ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಇಂದಿಗೂ, ಅನಂತಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು. ಆದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿನ ಜಟಿಲತೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಅವಿಷದತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ, ಪ್ರಸ್ತುತೆಯನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು.

ಸ್ವತಃ ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಕಳೆದ ಎರಡು ಮೂರು ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವುರಾದರೂ, ಅವು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾತ್ರವಾಗಿ–ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಖಯಾಲಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡು–ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿಸದವಾಗಿವೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಎಂದಿನ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯು ತನ್ನ ಆತುರ ಮತ್ತು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಗಳಿಂದಾಗಿ

ತಮ್ಮನ್ನೇ ನುಂಗಿ ಹಾಕದಂತೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸದ ಹೊರತು, 'ಮಾರುಕಟ್ಟೆ' ಕುರಿತ ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಪದ್ಯದಂತೆಯೇ ಅವರ ಬರಲಿರುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಕಾವ್ಯವೂ ದಿಕ್ಕಾಪಾಲಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗದಿರಲಿ ಎಂಬುದೇ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ರಸಿಕರ ಹಾರೈಕೆ! ಇನ್ನು ಎಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶ ಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಉತ್ತರಾಯಣ', 'ಶ್ರೀಸಂಸಾರಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕವಿತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಮಜಲು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂದು ಅವರ ಹಳೇ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಅಭಿಮಾನಿಗಳೂ ಈಗ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವರಾದರೂ, ಇಷ್ಟು ದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯೋದ್ಯೋಗದ ನಂತರ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಸರಳ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯ ಹೊರತಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಏನೂ ಹೊಸತು ಸಂಭವಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಎಚ್.ಎಸ್.ವಿ. ಕೊನೆಗೂ **has come of age**, ಅಷ್ಟೆ!

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ಕವಿಗಳೇ ಇಂದಿನ ಕಾಲವನ್ನು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುಸಿ ಭಾವ-ಭಂಗಿಗಳಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು. ಇಂದು ಬಹುಶಃ ಹಿಂದೆಂದೂ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಜನ ಕವಿತೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಇದು ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಲು ಕಷ್ಟದ ಕಾಲ. ಈ ಕಷ್ಟ ಈ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಯುತ್ತಿರುವ, ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಕಾಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಈ ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಂತೆ ಯಾವ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಅನುಸರಣೆಗಾಗಲೀ, ವಿಸ್ತರಣೆಗಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಮುಖಾಮುಖಿಗಾಗಲೀ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ದೊರೆತಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವವರು ಕ್ಲೀಷೆಯ, ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯ, ಏನನ್ನೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸದ ಕಾವ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಹಾಗೇ ಅವರ ರಾಜಕಾರಣ ಕೂಡಾ!

ಆದರೆ ದುರಾದೃಷ್ಟವೆಂದರೆ, ಇವರನ್ನು ಪೋಷಿಸಿ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ತಂತಮ್ಮ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಬಯಸುವ ಮುನ್ನುಡಿಕಾರರ, ಬೆನ್ನುಡಿಕಾರರ ಮತ್ತು ಈ ಹಿನ್ನುಡಿ ಬೆನ್ನುಡಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದವರಿಗೆ ಮತ್ತು ದಲಿತರಿಗೆ ರಿಯಾಯ್ತಿ ದರದಲ್ಲಿ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಭೋಳೆರಾಯರ ದಂಡೇ ಈಗ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿರಿಯರು ಗುರು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಮರರಾಗಲು ಸರ್ವ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲೂ ಶಿಷ್ಯೋತ್ತಮರ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪೀಡೆಯೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುರವಣಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಒಂದೊಂದು ಗುಂಪಿನ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದು. ಇನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅ-ಸಾಹಿತಿಗಳ ಗೂಡುಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವು ಕೊಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಅವು ಏರ್ಪಡಿಸುವ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಗೋಷ್ಠಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನೇ ಅನುಮಾನಸ್ಪದಗೊಳಿಸಿದೆ.

ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಈ ಗುರು ಹಿರಿಯರ ಭೋಳೆಯ ಮರುಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಅಗ್ಗದ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳದಂತಹ ಸತ್ವವನ್ನೂ, ನವನವೋನ್ಮೇಷಶಾಲೀನತೆಯವನ್ನೂ ತನ್ನ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ದೃಢವಾಗಿಯೇ ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸದ್ಯದ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಈಗಷ್ಟೇ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಎಚ್ಚರದಪ್ಪಿ ಇಂತಹದೊಂದು–ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಖಡ್ಗ ಮಾಡುವ–ಮರುಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರ ಆಘಾತದಿಂದ ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ವಿಶೇಷ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯದ ಅರಿವೂ ಉಂಟಾದಂತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಇಂದನ್ನು ಮರೆತ ನಿತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ, ಬುಡವಿಲ್ಲದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೆಡೆಗೆ, ಅಮೂರ್ತ ಪಾಂಡಿತ್ಯದೆಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನೂ ನಡೆಸಿವೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೂ ಎದುರಿಸಿ, ಹೊಸ ಕಾಲದ ಹೊಸ ಬೆಳೆಗೆ ನೆಲ ಹದ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಕಾಣತೊಡಗಿವೆ. ಅದು ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನು ತತ್ವವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕಿನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಮತ್ತು ಲಯ ಸಿಗಬೇಕಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭರವಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದ ಹನುಮಂತಯ್ಯ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ, ಇಂದಿನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗುವಂತಿದೆ. ಹೊಸ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದ ಲಲಿತಾ ಸಿದ್ಧಬಸವಯ್ಯ, ತಮ್ಮದೇ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಉರುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಈಗ ಕಣ್ಣು ಕಣ್ಣು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸ ದಾರಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಕವಿ ಎಸ್.ಜಿ.ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ತಮ್ಮ ನೆಲಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶಯವನ್ನೇ ಒಂದು ವ್ಯಸನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸ ತತ್ವದರ್ಶನದ ಆಸೆ ಮೂಡಿಸಿದ್ದ ನಟರಾಜ ಬೂದಾಳು, ಆ ತತ್ವದರ್ಶನವನ್ನೀಗ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಕುಣಿದಾಡುತ್ತಾ, ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮೊದಲ ಸಂಕಲನದಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಅಬಾಧಿತ ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ, ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲ–ದೇಶ ಸಹಜವಾದ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಲುಗಳಿಂದ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭಾ ಈಗ ಕಾಣೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ! ಒಂದು ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ನಿಜ ಕವಿಸತ್ವದ ಸುಬ್ಬು ಹೊಲೆಯಾರ್ ಈಗ ತಮ್ಮ ಸ್ವಯಂ ಮರುಕದ ಲಹರಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತೀವ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ದ್ರತೆಯಿಂದ ಬರೆಯತೊಡಗಿರುವುದು.

ಈಗ ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಅರೀಫ್ ರಾಜಾ, ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಉರ್ದು ಹಾಗೂ ಹಿಂದಿ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದಂತೆ ಕಂಡರೂ, ತನ್ನ

ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಮೃತಿಕೋಶದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಿಸದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಸಹಜ ತುರ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವರು. ಮಹದೇವ ಶಂಕನಪುರ ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಸ ಜಾನಪದ ರೂಪಕಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ತಡಕಾಟದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಸಂತ ಬನ್ನಾಡಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಛಿದ್ರವಾಗುತ್ತಿರುವ ದುರಂತವನ್ನು ಛಿದ್ರ ಶಬ್ದ ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕೌಶಲ್ಯ ಗಮನಾರ್ಹವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರ ಕವನಗಳನ್ನು ಎಚ್.ಆರ್.ರಮೇಶರ 'ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಕವನಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಈ ಗಮನಾರ್ಹತೆ ಏನೆಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಸುಧೀಂದ್ರ ಕುಮಾರ್, ಆಲೂರು ದೊಡ್ಡನಿಂಗಪ್ಪ, ಉಗಮ ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ, ಜ.ನಾ. ತೇಜಶ್ರೀ, ರೋಸಿ ಡಿಸೋಜಾ಼, ವೀರಣ್ಣ ಮಡಿವಾಳರ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವರಾದರೂ, ಕ್ಷಣದ ಆಳಕ್ಕಿಳಿಯದೆ ಅನಂತವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಅವಸರ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇವರ ಕಾವ್ಯದ ಏದುಸಿರು ಅದರ ಲಯವನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಇವರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಹಳೆಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ರಂಗ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯಂತಿದೆ. ಇದರ ಹಜಾರದಲ್ಲಿ ಕಣವಿ, ಕಂಬಾರ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಂತಹ ಹಿರಿಯರೂ, ಅನುವಾದಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಪ್ರಯತ್ನ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಇಂದಿನ ಕಾವ್ಯ ಮುಖದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳೂ, ಅದರ ಉಸಿರಿನ ಏರಿಳಿತಗಳೂ ಜೀವ ಪಡೆಯಬೇಕಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಬಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು, ಈವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಎಲ್ಲ ಲಂಗರುಗಳನ್ನೂ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಆಶಯಗಳಲ್ಲೂ, ರೂಪಗಳಲ್ಲೂ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಅಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಳದ ಅನುಭಾವಿಕ ಅರಿವು ಮೂಡಬೇಕಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ವಿದ್ವತ್ತೊಂದೇ ಸಾಲದು. ದ್ರಷ್ಟಾರತೆಯೂ ಬೇಕಾದೀತು.

(ಇದು ೨೦೧೧ರ ಫೆಬ್ರುವರಿ ೧೯ರಂದು, ಗದಗದಲ್ಲಿ ಅಖಿಲಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಂಗವಾಗಿ ಏರ್ಪಾಡಾಗಿದ್ದ 'ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಕುರಿತ ವಿಚಾರ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಆಶಯ ಭಾಷಣದ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪ)

■

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ...

ಗದಗ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಕುರಿತ ಇಂದಿನ(ಪ್ರವಾ: ೨೩.೨.೨೦೧೦) ನಿಮ್ಮ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿದೆ. ಕಳೆದ ಕೆಲವು ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಈ ಸಮ್ಮೇಳನ ಯಾವುದೇ ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲದೆ ಸುಗಮವಾಗಿ ನಡೆಯಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ಭಾಷಣ ದಿಟ್ಟವಾಗಿತ್ತಾದರೂ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆಯೇ ರೋಚಕತೆಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡಿದಂತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಈಗಿರುವ ನೃಪತುಂಗ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಬಹುಮಾನಗಳವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಸರ್ಕಾರಿ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳೂ, ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಅಗ್ಗದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುಢಾರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಬೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜನರ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವಾಗ, ನಗದಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿಸುವಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬೇಡಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವಂತಾದದ್ದು. ಹಾಗೇ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀವು ಶೋಷಕರ ಪರವೋ ಅಥವಾ ಶೋಷಿತರ ಪರವೋ ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅತಿ ಸರಳೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವಂತಾದದ್ದು. ಆದರೆ ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಭಾಗದ ನೆರೆ ಹಾವಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂತ್ರಸ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳುವವರು ಹೌಹಾರುವಂತೆ ಗೋಳು ತೋಡಿಕೊಂಡ ಈ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿ, ಸಮ್ಮೇಳನದ ಸಂಘಟಕರು ನೀಡಿದ ೧೧ ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಮೊತ್ತದ ಇಡೀ ಕಾಣಿಕೆ ಹಣವನ್ನು ತನ್ನ ಉಡಿಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದು!

ಇನ್ನು ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನವಾದರೂ, ಒಟ್ಟು ೧೩ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕವಿ ಗೋಷ್ಠಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಗೋಷ್ಠಿ ಒಂದೇ ಒಂದು. ಅದೂ ಸಮಾನಾಂತರ ಗೋಷ್ಠಿಯಾಗಿ! ನಿಜ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಸತ್ವ ಹೀರಿ ಬೆಳೆಯುವಂತಹ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿದ್ಯಮಾನ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಪ್ರಧಾನ ಮಾಡುವಂತಾಗಬಾರದು. ಬಾಲವೇ ನಾಯಿಯನ್ನು ಎಳೆದಾಡುವಂತಾಗಬಾರದಲ್ಲ! ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮಧ್ಯೆ, ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ 'ಪರಿಣತ'ರಿಂದ 'ಜನ ಎದ್ದೇಳಬೇಕು!', 'ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆ ತರಬೇಕು' ಎಂಬ ಪಕ್ಷಬದ್ಧ ಕರೆ, ಕೂಗು, ಘೋಷಣೆಗಳ ರಾಜಕಾರಣ ಬೇರೆ! ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆಯುವ ಜಿಲ್ಲೆಯ(ಅಂದರೆ, ಈ ಬಾರಿ ಗದಗದ) ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಕೃಷಿ–ಶಿಕ್ಷಣ–ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು! ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುಢಾರಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸುವರೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಅವರ ಆಗ್ರಹದದ ಮೇರೆಗೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ

ಕೆಲವು ಪ್ರಧಾನ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ! ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು ದೂರದ ಪೂರಕ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ! ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸ್ಥಳೀಯ ಗೋಷ್ಠಿಗಳ ಹಾವಳಿ ಅಗತ್ಯವೇ? ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟ ಬೇಡವೇ ಬೇಡ. ಗದಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಎರಡು ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಸುಮಾರು ೭೫ ಜನ ಕವಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ನೋಡುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಿದ್ದ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಘಾತಕಾರಿ ಅಥವಾ ನಿರಾಶಾದಾಯಕ ಭಾವನೆ ಹೊತ್ತು ತೆರಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಕವಿಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಯೋಜಕರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾನದಂಡಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಿಲಾಂಜಲಿ ಇತ್ತು, ಒತ್ತಡದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟ ಹೋಬಳಿ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಕಳಪೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಇನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ಕಾಡುವ ಊಟದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ಯಾವ ದೂರೂ ಇರಬಾರದೆಂದು ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಬಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಊಟ ಹಾಕುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪೋಲೀಸು ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದವರಿಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಂತೆ, ಆಹ್ವಾನಿತ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡದಿದ್ದುದರಿಂದ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ತೊಂದರೆಯಾಯಿತೆಂಬದೂ ನಿಜ. ಏನೇ ಆಗಲಿ, ಊಟದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಯಶಸ್ಸೇ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಯಶಸ್ಸು ಎನ್ನುವಂತಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ದುರದೃಷ್ಟಕರ.

('ಪ್ರಜಾವಾಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ವಾಚಕರವಾಣಿ ಪತ್ರ, ೨೪. ೨. ೨೦೦೮)

■

ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಸಂವಿಧಾನ: ತಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಏನು ಮಾಡಿದೆ?: ಸಮಾಜವಾದಿಯೊಬ್ಬನ ಚದುರಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು...

ನಾನು ಸಂವಿಧಾನ ತಜ್ಞನೂ ಅಲ್ಲ, ತಳ ವರ್ಗಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಸಂಶೋಧಕನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಳೆದ ಮುವ್ವತ್ತು-ಮುವ್ವತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸಮಾಜವಾದಿ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟು ಕೆಲವು ಜನಪರ ಆಂದೋಲನಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದವನು. ಅವುಗಳ ಏಳು-ಬೀಳುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿದವನು ಮತ್ತು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದವನು. ಇವಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಹತೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ:

೧. ಸಂವಿಧಾನ ಮೂಡಿದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ(ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ) ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಥವಾ ಗರಿಗಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಆಶಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ. ಅದು ಭಾರತದ ಶತ ಶತಮಾನಗಳ ಜಡತ್ವವನ್ನು ಕಲಕಿದ, ಹೊಸ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಕಾಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಆದರ್ಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದ ಪೀಠಿಕೆ, ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ದೇಶಕ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ. ಇವು ಅನೇಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಸಮಾನ ಸಮಾಜವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಚಿಕಿತ್ಸಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಳವರ್ಗಗಳ ಹಿತ ರಕ್ಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಪರಮಾಧಿಕಾರವುಳ್ಳ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀಯ ಗಣರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೊಂದು ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಸಂವಿಧಾನದ ಪ್ರಕಾರ ತಳವರ್ಗಗಳು ಎಂದರೆ, ವಂಚಿತ ವರ್ಗಗಳು- ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದು, ಈ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಪಾಲುದಾರರಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಲಾಗದ;ಹಾಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕ ಕ್ರಮಗಳ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ವರ್ಗಗಳು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರೆ ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳು, ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಭಾರತ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ವರ್ಣಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವ ಜಾತಿಗಳು. ಈಗ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯಾದರೂ, ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಿಕರಗಳೂ, ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ದೊರಕಬೇಕಿದೆ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾನೂನು ತಜ್ಞರಾಗಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಳವರ್ಗಗಳ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಸಂವಿಧಾನ ಕರಡು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಳತ್ವ ವಹಿಸಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ(ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದೂ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಆದರ್ಶಗಳ ವಾತಾವರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ), ಆವರೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾರತ ಯಾರ ಸುಪರ್ದಿಯಲ್ಲಿತ್ತೋ, ಅದನ್ನು ಆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗಗಳ ಕೈ ತಪ್ಪಿಸಿ ತಳವರ್ಗಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂವಿಧಾನ ರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿ ತಳ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಕಾನೂನುಗಳಡಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರಕಿತು. ಆದರೆ ಇದೇನೂ ಆಳದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮ್ಮತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಮೋದಿತವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಉತ್ಸಾಹ–ಸಂಭ್ರಮಗಳಿಗೆ ತಣ್ಣೀರೆರಚುವಂತೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ–ಬಹುಪಾಲು ರಾಷ್ಟ್ರ ಜೀವನವನ್ನು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದಾಗಿದ್ದ–ಹಿಂದೂ ಕೋಡ್ ಬಿಲ್ ಪೂರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಸತ್ತಿನಿಂದ ಅನುಮೋದನೆ ಪಡೆಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ, ಮಸೂದೆಯ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಸಂಸತ್ತಿನ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಲೂ ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದಗಳ ಪ್ರತೀಕವೆಂದೇ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದ್ದ ಜವಹರಲಾಲ್ ನೆಹ್ರೂ ಅವರಿಂದಲೂ ಪೂರ್ಣ ಬೆಂಬಲ ಸಿಗದೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ತಮ್ಮ ಕಾನೂನು ಸಚಿವ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ರಾಜೀನಾಮೆ ನೀಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು ಭಾರತ ಒಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಗಣರಾಜ್ಯವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಭದ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿವಾರ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗಿನ್ನೂ ತಯಾರಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದಷ್ಟೆ.

ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ನಾಯಕ ದಿ॥ ಜಿ.ಸದಾಶಿವರಾಯರು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಐವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ತಳವರ್ಗಗಳ ಗೇಣಿದಾರರ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ನಡೆದ ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಆಡಿದ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದಿದ್ದರೆ, ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಂತಹ ಚಳುವಳಿಗಳ ಅಗತ್ಯ ಬೀಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಮಾತು. ಇದರ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥ: 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್'ನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಮಗ್ರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಆಶಯದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ, ಗಾಂಧೀಜಿ ನೇತೃತ್ವದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಆಂತರಿಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಕೊಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಈ ಅಪೂರ್ಣತೆಯ ಹಿಂದಿದ್ದ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದಷ್ಟೆ.

ಈ ಅಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ನೆಹರೂ ತಮ್ಮ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಈ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯದ ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗ ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ಭಾರತವನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿನ ಏಕತೆಯ ಸುಂದರ ಪ್ರತೀಕ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದು, ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ತಿಳಿದವರಿಗೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಎಷ್ಟು ಆಳದವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನೆಹ್ರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಭಾರತವನ್ನು ಅದರ ತಳವರ್ಗಗಳ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡದೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಉನ್ನತೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಜೋತು ಬಿದ್ದರು. ಅದು ಸಾಧಿತವಾದರೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ತಳವರ್ಗಗಳೂ ಉದ್ಧಾರವಾಗುವುವು ಎಂಬ ಆಧುನಿಕ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅವರು ಮರುಳಾದರು. ಭಾರತದ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದ ಆಳವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡಕಿನ ಆಳ ನೆಹ್ರೂ ಅವರಂತಹ ಆಧುನಿಕರ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಮಂಕುಗೊಳಿಸಿತ್ತು! ಅಥವಾ ಇದು ಅವರು ನಂಬಿದ ಆಧುನಿಕತೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮಾಯೆಯೋ ಹೇಳಲಾಗದು!

ಅವರು ತಳ ವರ್ಗಗಳ ಕಣ್ಣಿಂದ ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರೆ, ಭಾರತ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಒಡೆದು ಹೋಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಒಡಕನ್ನು ಮುಚ್ಚುವುದೇ ನಿಜವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಸ (ಗಾಂಧೀಜಿ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಳಿಸಿ ಹೋದ)ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಅರಿವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಾರಾ ಸಗಟಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಈ ಅರಿವು ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರು ಸಂವಿಧಾನದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಗುತ್ತೇದಾರಿ ಉದ್ಯಮಗಳ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಅಡಿಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ತಳ ವರ್ಗಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷತೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಭಾರತವನ್ನು ಅದಿದ್ದಂತೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರಷ್ಟೆ. ತಳವರ್ಗಗಳೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಹಜ ಫಲಾನುಭವಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದವರು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಂಬಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬ ಹೊಸ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮರುಳಾಗಿದ್ದ ಜನಸ್ತೋಮವೂ, ಇಂತಹ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತಿದ ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಗೆಳೆಯರ ಮಾತನ್ನು ಆಲಿಸುವ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅವರು ಆಲಿಸುವ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ–ಅಗತ್ಯ ವ್ಯವಧಾನದಲ್ಲಿ–ಇವರು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಎಂದೂ ಫಲಗಳನ್ನೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸದಿದ್ದ ತಳವರ್ಗಗಳಂತೂ, ಈ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಜಕಾರಣ'ದ ಮಂಕಿಗೆ ಒಳಗಾದವರಂತೆ ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾದ ಪರೋಕ್ಷ ಫಲಗಳಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತರಾದರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸುಸ್ತಾದವರಂತೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಸೇರಿ ಅಸ್ತಂಗತರಾದ ಮೇಲೆ ಸಂವಿಧಾನವು ತಳವರ್ಗಗಳ ಜಾಗೃತಿಯ ಕೈಪಿಡಿಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿಂತೇ ಹೋದಂತಾಗಿ, ಕೇವಲ ಒಂದು ಮೂಕ ದಾಖಲೆಯಾಯಿತು.

೨. ಈ ನೆಹರೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಜಕಾರಣ ನೆಹರೂ ನಂತರವೂ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ನೆಹ್ರೂ ನಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಗೌರವದ ಔಪಚಾರಿಕತೆಯೂ ಮಾಯವಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬುದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಓಲೈಸುವವರಿಗೆ ರೊಟ್ಟಿ ಹಂಚುವ ಕೆಲಸವಾಗಿ, 'ಕೊಡುವವರು' ಮತ್ತು 'ಪಡೆಯುವವರು' ಎಂಬೆರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ರಾಜ್ಯವ್ಯಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿತು. ನೆಹರೂ ಅವರ ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘ ಕಾಲದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಜಕಾರಣವು ವಿರುದ್ಧ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿ, ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದ ಉಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದವರು ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡಕನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ರಾಜಕಾರಣ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಂಡವಾಳವನ್ನೇ ದಿವಾಳಿ ಎಬ್ಬಿಸಿ, 'ಪಡೆಯಲು' ಕಾತುರರಾಗಿದ್ದವರಿಗೆ 'ಕೊಡಲು' ಏನೂ ಉಳಿಯದಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅದನ್ನು ತಲುಪಿಸಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಬಿರುಕು ಬಿಡತೊಡಗಿ, ಆಳದ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಅದೇ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿ, ಸಂವಿಧಾನ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಕಥನದ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಾಯಿತು. ಸಂವಿಧಾನದ ದುರ್ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಸದ್ಬಳಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಆಳವಾದ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಆವರೆಗೆ ಸಂವಿಧಾನವು, ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಹಲವು ಮೊಕದ್ದಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಉಳ್ಳವರ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಸಾಧನದಂತಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿತ್ತು. ಅದರೆ ಈಗ ಜೆಪಿ ಚಳುವಳಿಯ–ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನ ಕುರಿತ ನಡೆದ ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆಯ–ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಳ ವರ್ಗಗಳ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಪರವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂತು. ನಿಜ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ತಳ ವರ್ಗಗಳು, ಸಂವಿಧಾನವೇ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಮುಂದಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ, ಮನವಿ, ವಶೀಲಿಬಾಜಿ ರಾಜಕಾರಣವಷ್ಟೇ ನಡೆದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜೆಪಿ ಚಳುವಳಿ, ತಾನು ನಂಬಿದ್ದ ತುಕ್ಕು ಹಿಡಿದ ಗಾಂಧೀವಾದವನ್ನು ನವೀಕರಿಸಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ

ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಹುಸಿಗೊಳಿಸಿ ವಿಫಲವಾಯಿತು. ಆಗ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಈ ತಳವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹೋರಾಟಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರೆಗೆ ವರ್ಗೀಕೃತವಾಗಿದ್ದ ಸಾರಾ ಸಗಟಾದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ;ತಮಗೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಇದೆ, ಹಾಗಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೋರಾಟದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಅರಿವು ಮೂಡಿತು. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳು ನೆಹ್ರೂ ಪ್ರಣೀತ ರಾಜಕೀಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬೇಧಿಸಿ ತಮ್ಮದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವೇದಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಘಟನೆಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಆಗಲೇ.

ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಸಿದ್ಧ ತಾತ್ವಿಕ ಎರಕಗಳು ಕರಗಿ; ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ, ಗಾಂಧಿ ಹೊಸ ರೂಪ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಮ್ಮಿದಂತೆ ಕಂಡ ಹೊಸ ಸಂಘಟನಾ ಮಾದರಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರಾದ್ಯಂತ ಈ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಬರೀ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಲ್ಲದೆ, ಸಂವಿಧಾನದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ದಲಿತರ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ, ಭೂರಹಿತ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ, ಪರಿಸರವಾದಿಗಳ, ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹಬ್ಬಿದ ಕಾಲವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ, ದಲಿತ, ರೈತ, ಕನ್ನಡ ಪರ, ಸ್ತ್ರೀಪರ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಪರ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಮಟಿದೆದ್ದವು. ದೇವರಾಜ ಅರಸರ ಉಜ್ವಲವೆನಿಸುವ ಜನಪರ ಆಡಳಿತದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ, ಭೂಸುಧಾರಣೆ, ಜೀತ ಪದ್ಧತಿ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿ–ಸಂವಿಧಾನದ ಬಲದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಜಾರಿಯಾದ ತಳವರ್ಗಗಳ ಪರವಾದ–ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ಇಂತಹ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ ಬರೆದುವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದ್ದ ವಕೀಲರೋ, ಕಾನೂನು ಅಧ್ಯಾಪಕರೋ–ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿ–ಇರಲಾರಂಭಿಸಿದರು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂಘಟನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಹಲವು ಬಾರಿ ಬೀದಿ ಮಾತ್ರಗಳಲ್ಲಲ್ಲದೆ, ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳವರೆಗೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಎಲ್ಲ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹೋರಾಟಗಳು ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪರವಾದ ಬಲ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಂವಿಧಾನದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇದು ತಳವರ್ಗಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ರಕ್ಷಣೆ ಒದಗಿಸಬಲ್ಲ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಗಣರಾಜ್ಯತ್ವದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ, ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಿಕೊಂಡ; ಹಾಗೇ ಅದನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟಗಳ ಕಾಲವೂ ಹೌದು.

೩. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಹೋರಾಟಗಳೂ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಹೋರಾಟಗಳಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅನತಿ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೇಂದ್ರವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡಾಡಿಯಾದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಹೋರಾಟಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು, ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸ್ವರೂಪ, ಗತಿ ಮತ್ತು ಆದ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುವಂತೆ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಹೇರುವಂತಹ ಸುಸ್ಥಿರ ಮತ್ತು ಸಂಘಟಿತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದಾಗಿ ದಿವಾಳಿಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ನಿಲ್ಲದ ಈ ಬಿಡಾಡಿ ಹೋರಾಟಗಳ ಕೋಲಾಹಲವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾಗದ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲಾಗದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಂತೂ ನಿಜ. ಆಗ ಅದು, ತಾನು(ಅಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದಿದ್ದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು) ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಯ ನೋಡಿ, ತನ್ನ ನೆಹ್ರೂ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆಯಿತು. ಬಹು ಜಾಣತನದಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆಧಾರಿತ ಮುಕ್ತ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯಿತು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಜಾಗತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ವೇದಿಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನಾದೇಶವಿಲ್ಲದ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳಿಗೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆದಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಯಾರೂ–ನ್ಯಾಯಾಂಗವೂ ಸೇರಿದಂತೆ–ಕೇಳಲಾಗದಷ್ಟು 'ಪ್ರಯೋಜನ'ಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಲ್ಲವರಿಗೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದಂತೂ ನಿಜ. ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ, ಇದರಲ್ಲಿ ತಳವರ್ಗಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ನಾಯಕತ್ವವೂ ಒಂದು ಮಟ್ಟಕ್ಕಾದರೂ ಶಾಮೀಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು. ಇದು ಪ್ರಸಕ್ತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ.

ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣ, ತಳವರ್ಗಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಿರುವ ಬಡವರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತಳ ವರ್ಗಗಳ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜೊತೆಗೆ; ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಸರ್ಕಾರ ನಡೆಸಿದ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳೇ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯದ ವರದಿಗಳೇ ಇದನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿವೆ. ಆದರೂ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ತಳವರ್ಗಗಳು ಸಂಘಟಿತವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣವೆಂಬುದು ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದು ಅವು ನಂಬಿ ಅದರೊಂದಿಗೆ 'ಹೊಂದಾಣಿಕೆ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ನೆಹ್ರೂ ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಭಾರಿ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಮೂಲಕವಾದರೂ ಈಡೇರಿ ತಮಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಿಗಬಹುದೆಂಬ ಆಸೆಯನ್ನು, ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಕಣ್ಣು ಕೋರೈಸುವಂತಹ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ದ್ವೀಪಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವುದು! ಆದರೆ ಇವು ದ್ವೀಪಗಳು, ಜಾಗತೀಕರಣ ಇಂತಹ ದ್ವೀಪಗಳನ್ನು

ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲದು ಮತ್ತು ಇಂತಹ ದ್ವೀಪಗಳೆಡೆಯ ಪಯಣದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ, ತಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಒದಗಿಸಿರುವ ಸಂವಿಧಾನದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ 'ಗಣರಾಜ್ಯ'ದ ಆಶಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಬಲ್ಲುದು;ಆ ಮೂಲಕ ಅದು ತಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಒಂದು ಶಾಶ್ವತ ದುರಂತವೇ ಆಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬುದು ತಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅರಿವಾದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಿವಾದಾಗ ಅವು ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ನಾಯಕತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸುತ್ತದೆ.

೪. ಆದಿವಾಸಿಗಳ(ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಸೌಲಭ್ಯ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಹುಸಿ 'ಬುಡಕಟ್ಟು'ಗಳಲ್ಲ) ಹೊರತಾಗಿ, ನಮ್ಮ ತಳವರ್ಗಗಳು ಪುರಾತನ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಅತಿಯಾದ ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ, ಅವಮಾನಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಯವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಈ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳು ಎಂದೂ ಈ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರುವ ದೃಢ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಈ ಎಲ್ಲ ತಳವರ್ಗಗಳು ಸಂವಿಧಾನದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಳವರ್ಗಗಳ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಸಿರುವ ನಾಯಕರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಈವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ಅಥವಾ ವಿನಾಶ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೂ ಬಹುಪಾಲು ವಿರುದ್ಧ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳು ಎರಡು. ಒಂದು: ಸಂವಿಧಾನವು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಒಳಿತು ಕೆಡಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಗುಮ್ಮಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸದೇ ಇರುವುದು, ಅದರ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು. ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಅಂಬೇಡ್ಕರರೇ ಸಂವಿಧಾನ ಕರಡು ರಚನಾ ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದರು. ಅದರೂ ಈ ಉದ್ದೇಶ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಮಾವೇಶವೆನಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನ ಸಭೆ ಎಷ್ಟು ಜಾತಿ ಮಲಿನವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.(ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಸಂವಿಧಾನ ಸಭೆಯನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿ ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನಿಸುವುದು.) ಇದು ಕೇವಲ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಾನಸಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ಜಾತಿಯೂ ತನ್ನ ಶೋಷಣೆಯ, ತನಗಾದ ಅನ್ಯಾಯದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನದೇ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಪರಂತು, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಎಂಬುದೇ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಸಮಾಜದ ಇಡಿತನವನ್ನೇ ನಾಶ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಉಡುಗಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ, ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದ ಹೊರತು, ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡದ ಹೊರತು ಯಾರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬಗೆ ಹರಿಯಲಾರದು ಎಂಬ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬೇಡ, ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬುಗೆಯಾಗಿ ತಳವರ್ಗಗಳ ಹೋರಾಟ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಎರಡನೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಂದೋಲನದ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಏರು ದಿನಗಳ ಕಾಲಮಾನ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಪವಾದಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಷ್ಟೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಇಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ವಿತರಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಮೂಲತಃ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಯವಲ್ಲ;ಬದಲಿಗೆ ಜಾತಿ ನ್ಯಾಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ರೂಪಿಸಲಾಗಿರುವ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ!

ಇದರ ಹಿಂದೆ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಕುರಿತಂತೆ ನವ ಭಾರತ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಕಥನದ ದೊಡ್ಡ ದೋಷವಿದೆ. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ನಾವು ನಂಬಿರುವುದು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಷನರಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಜಾತಿ ಸಂಕಥನವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಬೆಲ್ಜಿಯಂನ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ರಾವ್ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರ ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಸತ್ಯವಿದೆ(ಅದೇ ಅದರ ಅಪಾಯ ಕೂಡಾ!) ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೇ ನಿಂತು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದೆವೇ ಹೊರತು, ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ–ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ–ಅದರ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಆ ಮೂಲಕ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ; ಅದು ಸಮಾಜದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನೂ, ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯನ್ನೂ ನಾಶ ಮಾಡಿರುವ ನಮ್ಮ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ನಡವಳಿಕೆ–ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಗೆದ್ದಲೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಕುರಿತ ನಿಲುವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರದೆ, ಸ್ವಾರ್ಥಪೂರಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಇದಕ್ಕೆ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಕುರಿತ ಈ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ–ಅದರ ತರ್ಕವನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ–ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಕಥನವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು

ಎಂಬುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ನಡೆದು, ತಳವರ್ಗಗಳನ್ನು ಶಾಶ್ವತ ಅತೃಪ್ತ ಮತ್ತು ಅಶಾಂತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೂರಿಸಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ನಿಲ್ಲದ–ಬಡವ, ಶ್ರೀಮಂತರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಬಾಧಿಸಬಲ್ಲ–ನಿರಂತರ ದಾಹವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೊಂದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿರುವ, ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿರುವ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವೇ ಇಲ್ಲದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭೌತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ರೋಗಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವವರು ನಡೆಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಆಚರಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ, ಇದು ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಹೇಗೆ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಮ್ಮ ಎರಡು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಆಯೋಗಗಳ ಅಧ್ಯಕ್ಷರುಗಳಾಗಿ 'ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ' ವರದಿ ನೀಡಿದ ಹಾವನೂರ್ ಮತ್ತು ವೆಂಕಟಸ್ವಾಮಿಯವರು ನಿರ್ಯೋಚನೆಯಿಂದ ಸಕ್ರಿಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದ್ದಾದರೂ(ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಫಲರಾಗದಿದ್ದರೂ) ಎಂತಹ ರಾಜಕಾರಣದ ಮೂಲಕ? ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷದ ಮೂಲಕ! ಇಂದು ನಮ್ಮ ವಿಧಾನ ಸಭೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಸಂಸತ್ತಿನಲ್ಲಾಗಲೀ ತಳವರ್ಗಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಇರುವುದು ಯಾವ, ಎಂತಹ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ? ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದ ಜನ ಈಗ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್–ಜಗಜೀವನ ರಾಂ(ಆಹಾ, ಎಂತಹ ಆಯ್ಕೆ!) ಎಂದು ಎರಡಾಗಿರುವುದಾದರೂ ಏಕೆ? ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದಾಹ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಮತ್ತು ತಂತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅತೃಪ್ತಿ–ಅಶಾಂತಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ! ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಯಶಸ್ವಿ ರಾಜಕೀಯ ವಾರಸುದಾರಣಿ, ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಮೌಲ್ಯದ ನೋಟುಗಳ ಹಾರ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಭ್ರಮಿಸುವ ಮಾಯಾವತಿ ಎಂದರೆ, ಮುಂದೆ ಮಾತಾಡುವುದಾದರೂ ಏನು? ಆದರೆ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಿಗದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳದ ನಮ್ಮ ನಿಜ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಆಲೋಚನೆಯ ಇಂತಹ ಯಾವುದೇ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಈಗ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಹೊಸ್ತಿಲ ಬಳಿಗೇ ಬಂದಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಭೂತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ದುಸ್ಸಾಹಸದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೈರ್ಯ ತೋರಿವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ನಮ್ಮ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳವರು ಮತ್ತು ದಲಿತರು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಈ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಾಯಕತ್ವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಇದ್ದರೂ, ತಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಬಹುಪಾಲು ಜನಕ್ಕೆ ಏಕೆ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕಿನ ಭರವಸೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ, ಎಂದೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಕ್ಕದ ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನೂ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ತಣಿಸದ ಆಧುನಿಕ ಸುಖ–ಸವಲತ್ತುಗಳ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ರಾಜಕಾರಣದ ಗುರಿ-ಉದ್ದೇಶಗಳು ಕಾರಣವೇ ಎಂಬುದು ಅವರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

೫. ಹಾಗಾದರೆ ತಳ ವರ್ಗಗಳ ರಾಜಕಾರಣ ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಬಗೆಗಳಾವುವು? ತಳವರ್ಗಗಳ ಈ ರಾಜಕಾರಣ ಒಟ್ಟಾರೆ ರಾಜಕಾರಣದ ಜೊತೆ ರಚನಾತ್ಮಕ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಿಯೇ-ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅದರ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ವಹಿಸಿ- ತನ್ನನ್ನು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ತಳವರ್ಗಗಳ ಉನ್ನತೀಕರಣದ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದಷ್ಟೇ ಬಗೆಯದೆ, ಸರ್ವ ಸಮಾನತೆಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ತಳ ವರ್ಗಗಳ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬದಲಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಮೇಲ್ಜಾತಿ-ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊಯ್ದಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕು. ತಳವರ್ಗಗಳಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಬೆಡಗನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ನಮ್ಮ ಶರಣರ ಆಂದೋಲನವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದ ಭಕ್ತಿ ಆಂದೋಲನವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾವನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಬೇಕು. ಶೋಷಣೆಯ ಸಾರಾ ಸಗಟು ಘೋಷಣೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪರಿಹಾರ ಕೇಳುವ ಬೇಡಿಕೆಗಳ, ಸಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಸೀರುಂಡೆ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ತೊರೆದು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ರಾಜಕೀಯದ ಸಂಕಲ್ಪ ತೊಡಬೇಕು.

ಮೊದಲು ತಳವರ್ಗಗಳು ಇಂದು-ಈ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ-ತಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತಗೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ ದಿನವಹಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೊಟ್ಟಿ ತುಂಡು ಎಸೆಯುವ 'ಸಾಮಾಜಿಕ' ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗಷ್ಟೇ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿರುವ; ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ'ದ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಅರ್ಥವನ್ನೂ, ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆ ತಳ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ;ಅದರಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಐಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಗುಟ್ಟು ಅಡಗಿದೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅದು ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಈ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಅದನ್ನು, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದ ಉದ್ದೇಶ-ಆಶಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆದಿರುವ ದಾಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಉನ್ನತಿಯ ಪರ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿ ಪುನಾರಚಿಸಬೇಕು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ತಮ್ಮ ಸಾಮೂಹಿಕ ವಲಸೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಗುರುತಿಲ್ಲದವರಂತೆ ಮಾಡದೆ, ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಹೂಡಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿಯಾದರೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಲೀನ ಮಾಡುವಂತಹ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ತಳ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಪರ್ಯಾಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು

ದೊಡ್ಡದಾಗಿ, ಪರ್ಯಾಯ ನಾಯಕತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಷ್ಟು ಬೇಗ ತನ್ನ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೋ ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ನೆಲೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ತಳ ವರ್ಗಗಳ ನಿಜವಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿ ಆರಂಭವಾದೀತು.

(ಇದು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾನೂನು ಶಾಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರವು ೨೦೧೧ರ ಮಾರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ೬೦ ವರ್ಷ-ಕನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ: ನಿನ್ನೆ, ಇಂದು ಮತ್ತು ನಾಳೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಲೇಖನ)

■

ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ ಪರ್ಯಾಪ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ, ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಸದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ, ಇಂದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಾರಾ ಸಗಟಾಗಿ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಗ್ಗೆ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಬರೆಯುತ್ತಾ, ಈ ಶಬ್ದ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಇತ್ತೀಚೆಗಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದೂ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ. ಅಂದರೆ, ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ, ಈ ಶಬ್ದ ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ಸಂಸ್ಕಾರ ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ, ಈ ಸಂಸ್ಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದಾಗಿನಿಂದ ಅದು ಜಾತ್ಯತೀತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಹಾಗೆ ಆಗಿದೆಯೇ? ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆಯ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದುದಾಗಿತ್ತೇ? ಅಂದರೆ ಇಂದು ನಾವು ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ, ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮಾತು-ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದೊಂದಿಯೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಂದೂ-ಈ ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ನಂತರವೂ-ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹದಗೆಟ್ಟಿರುವ ಇಂದಿನ ಕೋಮು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ್ದು ಕೆ.ಪಿ.ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು. ತಮ್ಮ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದ ಮೂಲಕ. ಮೂಲತಃ ಇದು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಆನುಷಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬಹು ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಪರೂಪದ ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟ ೧೯೭೩ರ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟದ ಮೊದಲ (ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ!) ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಲೇಖನ. ಇದು ನಂತರ ಸಂಕ್ರಮಣ-೬೦ರಲ್ಲಿ, ಒಕ್ಕೂಟದ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತಾದರೂ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಈವರೆಗೂ ಎಲ್ಲೂ

ನಡೆದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಯಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿತ್ತೋ, ಆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಾಗಲೀ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಾನುಯಾಯಿಗಳಾಗಲೀ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಉಸಿರೆತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರೆಲ್ಲ ಮಗುಮ್ಮಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರ ಸೂಚನೆಯೆಂಬಂತೆ, ಆನಂತರ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಿಕ್ಕು ದಿಸೆಗಳೇ ಬದಲಾದವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯ ನೆಲೆಗಳೇ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡವು. ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರಂತಹವರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದೊಂದಿದೆಯೇ? ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ಆರಂಭವಾದವು.

ಇದಕ್ಕೆ ಬಹು ಮೊದಲೇ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಖ್ಯಾತ ಚಲನಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕ ಸತ್ಯಜಿತ್ ರೇ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಚಲನಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕ ಎಂದು ಕರೆಯದೇ, ಬಂಗಾಳೀ ನಿರ್ದೇಶಕ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ 'ಭಾರತೀಯ' ಎಂಬ ಗುರುತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮದ ಸ್ಥೂಲತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದರು. ಇದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣ ಕಟ್ಟತೊಡಗಿದ್ದ 'ಭಾರತ' ಎಂಬ ಏಕಶಿಲಾಖಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದು ಹಾಗೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ರಾಜಕಾರಣದ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೂ ಆಗಿತ್ತು. ತೇಜಸ್ವಿ ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ/ಶೂದ್ರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜನಸ್ತೋಮದ ಮೇಲೆ 'ಅನುಭವದ ಟಂಕವಿಲ್ಲದ ಅಮೂರ್ತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಂಪರೆ'ಯ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ತಲೆಕೆಳಗಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದರು. ಇದರ ವಿಷದೀಕರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ, ಈ ವಿದ್ಯಮಾನದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದ ಅಸಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದ ವಿಕೃತಿಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದರು. ಹಾಗೇ ಇದೆಲ್ಲದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಜಾತಿ ವಿನಾಶವೊಂದೇ ಈ ಮಿಥ್ಯಾ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಹೊರದಾರಿ ಎಂದೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದರು. (ಒಕ್ಕೂಟ ರೂಪು ತಳೆದಿದ್ದೇ, ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವರ್ಷ ಮುನ್ನ ಆಯೋಜಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ಸಮ್ಮೇಳನದ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.) ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಂದಿನ (ಆಧುನಿಕ)ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಂತಹ ಪರಕೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಹೇರಿಕೆಯ ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ

ವಿಸ್ತರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವೇಷಗಳನ್ನು ತಾಳಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಗೊಂದಲಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದರು.

ಒಕ್ಕೂಟ ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ, ಅದು ಒಂದು ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತೇಜಸ್ವಿ ತಮ್ಮ ಈ ಮೂಲ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ (ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ'ಯ ಬರಹಗಾರರಾಗಿ, ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ) ತಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ-ಸಂದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ, ಕನ್ನಡ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಈ ಗೊಂದಲಗಳ ಮಧ್ಯೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೋಟಗಳನ್ನೂ, ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನೂ ವಿಷದೀಕರಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಕರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಬರೆದರು. ಆ ಲೇಖನ-ಸಂದರ್ಶನಗಳೇ, ಪುಸ್ತಕದ ಗಾತ್ರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಸೇರಿಸಿರುವಂತಹ ಇತರ ಕೆಲವು ಅವರ ಲೇಖನಗಳೊಂದಿಗೆ ಈಗ 'ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ', 'ಹೊಸ ದಿಗಂತದೆಡೆಗೆ', 'ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು', 'ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳು', 'ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ', 'ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಉತ್ತರ', 'ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಅನವಶ್ಯಕ' ಮತ್ತು 'ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿಯವರಿಗೆ ಪತ್ರ' ಇಲ್ಲಿನ ಕೇಂದ್ರ ಲೇಖನಗಳು. ಈ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಒಂದು ವರ್ಷವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಆಯ್ದ ಕೆಲವರ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲು ಮುಗಿ ಬೀಳುವ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಪರ ವಿಮರ್ಶಕನೂ/ಳೂ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಬಂದಿರುವುದನ್ನೇ ಗಮನಿಸದಂತೆ ಮಗುಮ್ಮಾಗಿರುವುದು; ಈವರೆಗೆ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಏನೆಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೆಲ್ಲ 'ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ'ವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದಂತೆ ತೋರಿದರೂ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದಿನ್ನೂ ಸುಪ್ತವಾಗಿ, ಆದರೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. 'ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವಿಷಯ ಎತ್ತಿದ ಕೂಡಲೇ ಜನ ವಿದ್ಯುತಂತಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಹಾಗೆ ಹಾರಿ ಬೀಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪರಮಾಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರೇ ಹೇಳಿ(*'ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಅನವಶ್ಯಕ'*) ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುವಂತದ್ದೇನಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಯೇ ಹೋಗಿದ್ದಾರಲ್ಲ!

ನಿಜ, ತೇಜಸ್ವಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ವಿಚಾರ ಮಂಡಿಸಿದ ಈ ೩೫ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ನೆಲೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕೂಡಾ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಶ್ರೇಣಿ-ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಳದ ನಂಬಿಕೆಗಳು,

ಮಾನಸಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ಹಾಗೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆಚರಣೆಗಳು, ಹೊಸ ಬೌದ್ಧಿಕ 'ಶೋಭೆ'ಯೊಂದಿಗೆ ಮರು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಯಾವ ಅಮೂರ್ತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಲೋಕದ ಹಿಂದಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದ್ದರೋ, ಆ ಅಮೂರ್ತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಲೋಕ ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ–ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಂಚು ಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಂದು ಕಾಯಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ, ಇಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನಾಧರಿಸಿದ (ವಸ್ತು)'ಉತ್ಪಾದನಾ ವಲಯ'ವು ಲಾಭದ ಪ್ರಮಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಯುವಂತಾಗಿದೆ. ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್, ಬ್ಯುಸಿನೆಸ್ ಮ್ಯಾನೇಜ್‌ಮೆಂಟ್‌ನಂತಹ ಅಮೂರ್ತ ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ನಿರ್ದೇಶಿ ತರ್ಕದ ಮತ್ತು ಉಪಾಯಗಳ ಹೊಸ ವಿದ್ಯೆಗಳೂ, ಬಿ.ಪಿ.ಓ.ಗಳಂತಹ ನಾಜೂಕು ಮಾತಿನ ಅಂಗಡಿಗಳ ಉದ್ಯಮವೇ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದು, ಅದೂ ಅಮೂರ್ತ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಲೋಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿಯಿಂದ, ಅದನ್ನು ಕುರಿತ 'ತಲೆಹರಟೆ'ಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಸುಕ್ಷೇಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸೇವೆ ಮಾಡ ಬಯಸುವವರಿಗೆ ಹೊಸ ಆಶ್ರಯದಾಣವಾಗಿದೆ.

ಬೆಂಗಳೂರು ಈಗ ಇಂತಹ ಹೊಸ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಉದ್ಯಮಗಳ ದೊಡ್ಡ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ, ಕನ್ನಡದ ಅಮೂರ್ತ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಪರಿಣಿತಿಯ ಕುಟುಂಬಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷ ಫಲಾನುಭವಿಗಳಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅದು ಅಪಾರ ಹಣದ ಲೋಕವೂ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೈ ತುಂಬಾ ಹಣ ಮತ್ತು ತಲೆ ತುಂಬಾ 'ಬುದ್ಧಿ'ಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಇವರು, ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ದ್ವಂದ್ವ, ವಿಷಾದ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಗಳನ್ನೂ– ಅವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವ ಯಾವ ಇಚ್ಛೆ ಅಥವಾ ಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ತೋರದೆ– ಸುಂದರ(ಅಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ 'ಪ್ರಸೆಂಟೇಷನ್' ಮೂಲಕ) ಸಾಹಿತ್ಯೋತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವ ನಿರ್ಲಜ್ಜತನವನ್ನು ತೋರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ 'ಪವರ್ ಪಾಯಿಂಟ್'ಗಳೂ ಅವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ವಿಚಾರಗಳ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರ ಪಡೆದವರು ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ವಂಚಿತ ಫಲಗಳನ್ನು ಹೇಗೋ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಆಯಕಟ್ಟಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಗಳಲ್ಲೋ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಪೀಠಗಳಲ್ಲೋ 'ಉಣ್ಣಲು' ಕೂತವರು ಇನ್ನೂ ಎದ್ದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ; ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಈ ಉಣ್ಣುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗಳ ಸುತ್ತಲೇ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾ, ಈ ಹೊಂಚನ್ನು ಸಫಲಗೊಳಿಸಲು ಸಕಲ ಸಹಕಾರವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಿವೆ! ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ಲೋಕವೇ ಕ್ರಮೇಣ ಒಂದು ಲಾಭಕೋರ ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ವಲಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಇಂತಹ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಈ 'ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಕೃತಿ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ–ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ–ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು. ೧೯೬೩ರಿಂದ ೨೦೦೭ರವರೆಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನ–ಸಂದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದ ಕುರಿತ ಅವರ ಒಲವು ದುರ್ಬಲವಾಗಿ, ಜಾಗತೀಕರಣದ 'ಒಳ್ಳೆಯ' ಅಂಶಗಳ ಕಡೆ ಅವರು ಒಲಿದಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈಗ 'ಹಿಂದಿನ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಇವತ್ತು ಇಕಾಲಜಿ ಇನ್ನೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ, ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದ ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದರೆ, ಇಕಾಲಜಿ ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ಸರ್ವ ಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸಮಾನ, ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳ ಸಮೇತ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ'. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ 'ಕರ್ವಾಲೋ'ದಿಂದ ಹಿಡಿದು 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದವರೆಗೆ ಅವರ ಸಮಾಜವಾದಿ ದಾರಿ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ, ಆವೃತ ಪರಿಸರವಾದವಾಗಿ ಅರಳುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗೇ ೨೦೦೪ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ನೀಡಿದ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ('ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಉತ್ತರ') ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರವಾಗಿ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಒಲವು ನಿಲುವುಗಳು ೨೦೦೭ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದೇ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ನೀಡಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ('ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಅನವಶ್ಯಕ') ಬದಲಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿ, ಅದರ ಲಾಭ–ನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿ ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತಮ್ಮ 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಬರೆದ 'ಹೊಸ ದಿಗಂತದೆಡೆಗೆ' (೧೯೭೩) ಎಂಬ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ರೂಪದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಈಗ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಿದೆ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ಕೃತಿ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'(೨೦೦೬)ದ ಲೇಖಕನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಕ್ತಿ ಭಂಗಿಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ನಿಲುವು ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

'....ಈ ಜನ ವಿದ್ವತ್ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ, ಚರ್ಚೆ ಸಮಾವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ನಾಜೂಕಿನ ವಾತಾವರಣವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಕೇವಲ ಆತ್ಮಗೋಚರ ಮಾತ್ರವಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಸಮುಚ್ಚಯಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾ, ನೇರವಾದ ಸರಳವಾದ ಅನ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿಯದೆ ಸಂಕೋಚದಿಂದ ಓಡಿ ಬಿಡುವಂತೆ ಅತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೆಣಸಿನ ಹೊಗೆ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬ ಅವರ 'ಹೊಸ ದಿಗಂತದೆಡೆಗೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಮಾತುಗಳು ೨೦೦೭ರಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ ಅವರಿಗೆ

ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ನೀಡಿದ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲೂ ('ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಅನವಶ್ಯಕ') ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ೨೦೦೩ರಲ್ಲಿ 'ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ, 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಂತೂ ಬರಹಗಾರರ ಒಕ್ಕೂಟದ ಸಮ್ಮೇಳನಾನಂತರ ಕೇವಲ ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೇ ಮೀಸಲಾತಿ ನೀಡಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರೊಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳನ್ನೋದಿದರೂ, ಅನುಭವ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕೈದು ಕತೆಗಳಿಗೇ ಖಜಾನೆ ಖಾಲಿಯಾಗಿ ಅನಂತರ ಹೇಳಿದ್ದೇ ಹೇಳುವ ಕಿಸುಬಾಯಿ ದಾಸನಂತೆ ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅನುಭವ ಜನ್ಯ ಸರಕಿಗಿಂತಲೂ ಇತರ ಕೃತಿಜನ್ಯ ಸರಕೇ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿಸುವ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಗಳಿಂದ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, '... ದುರದೃಷ್ಟಶಾತ್ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಇದೇ ವರ್ಗದ, ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ, ಇದೇ ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಮನಸ್ಸುಗಳಾದ್ದುದರಿಂದ ಈ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರ ಎತ್ತದೆ ಇವರ ಚರ್ವಿತ ಚರ್ವಣಕ್ಕೇ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾ ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಣ್ಕೆಗಳೆಂದು ಹೊಗಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜನ ಮೈಮೇಲೆ ಬಟ್ಟೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಇವರ ವಂಚನೆ ಬಯಲಾಗುವವರೆಗೂ ನಾವು ಕಾಯಬೇಕಿದೆ' ಎಂಬ ಆಶಯದ ಮಾತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದುರಂತ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಅವರು 'ನಾನು ಮುವ್ವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದಾಗ ನವ ಪೀಳಿಗೆಯ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತರಿಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಕಲಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದೆ. ಅದು ಇವತ್ತಿಗೂ ಸತ್ಯ! ಇವತ್ತಿಗೂ ಸತ್ಯ!' ಎಂಬ ತುಂಬಾ ಸಾರಾಸಗಟಾದ ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತಾರಾದರೂ, ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ನೋಟದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ, ಸ್ವತಃ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಂತಹ ಹಿರಿಯ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ೩೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ರಾಜನ ಬೆತ್ತಲೆ ಬಯಲಾಗಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟು ಜನ್ಮಗಳವರೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳಬಹುದು ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ! ತೇಜಸ್ವಿಯವರೇ ಈ ಸಂಬಂಧ ಇತ್ತೀಚಿನ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದನ್ನು ಹೀಗೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ: 'ಈ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರ ಮಹತ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಅದೇ ವರ್ಗದ ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದ ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಿಂಕೆ ಮತ್ತು ಕರಿಯ ಬೆಕ್ಕೊಂದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಯಾವ ಜಿಂಕೆ, ಯಾವ ಬೆಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯನ್ನೋ, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನೋ,

ಇಲ್ಲವೇ ಆಂಡರ್‌ಸನ್ನರ ಕಾಡಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನೋ ಅಥವಾ ಬೇರಾವುದೋ ಶಕ್ತ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡು ಮಲೆನಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಿರರ್ಗಳ ಜೊಗಳೆ ಬಿಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಅಬದ್ಧಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ತನ್ನ ಜೀವನಾನುಭವದ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯದಿಂದಲೇ ಬರೆಯುವವನಿಗೆ ಜಿಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವಿಧಗಳಿವೆ, ಬೆಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವಿಧಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ.... ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಕಾಡಿನ ಮರಗಳೂ, ಅಸಂಖ್ಯ ಹಕ್ಕಿಗಳೂ ಮಲೆನಾಡು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೊಂದಿಗೆ ಪರಿಚಯವಾಗಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯತ್ತ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಕಡೆಗಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಕೃತಿಗೆ ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಖಜಾನೆ ಖಾಲಿಯಾಗಿ ಬರೀ ಬುಡುಬುಡುಕೆ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕರಿಗಿಂತ ದಟ್ಟ ಅನುಭವದ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಒರಟರು ಒಡ್ಡರು ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಮೂ, ಕಾಫ್ಕ, ಲಾರೆನ್ಸರಿಂದ ಕಳ್ಳ ಸಾಗಾಣಿಕೆ ಮಾಡದೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಮಿತಿಯೊಳಗೇ ಮಾತನಾಡಲು ಇವರು ಪಣ ತೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ'

ಈ ಕಳ್ಳ ಸಾಗಾಣಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡಿದರೆ ಒರಟೊರಟಾದ ಮಾತುಗಳೆನ್ನಿಸಿದರೂ, ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜನ ಸಮುದಾಯದಿಂದಲೇ ದೂರ ಒಯ್ದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಧಿಮಾಕು ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡಕಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ 'ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ (ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು) ಕುರಿತಂತೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಬೆಳೆದ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಈಗ ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲವರಿಗೆ, ತೇಜಸ್ವಿ ಆಡಿದ ಈ ಮಾತುಗಳ ದೂರಗಾಮಿ ಅರ್ಥ ಮನನವಾದೀತು. ತೇಜಸ್ವಿ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ, ಒಕ್ಕೂಟದ ಸಮ್ಮೇಳನದ ನಂತರ ಅಮೂರ್ತ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಂಪರೆ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಬರಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯಿತಾದರೂ, ನಂತರ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿದ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ, ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ಅಥವಾ 'ಪ್ರಗತಿಪರ' ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಈ ಕಳ್ಳ ಸಾಗಾಣಿಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಅದು ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್, ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಈಗ ಚೋಮ್ಸ್ಕಿ, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ಫ್ಯಾನನ್, ಫ್ಯೂಕೋ, ಡೆರಿಡಾ, ಬೆಂಜಿಮನ್‌ರವರೆಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದೆ!

'ಪ್ರಗತಿಪರತೆ' ಎಂಬುದನ್ನೇ ಒಂದು ವಿದೇಶಿ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಇವರು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು ಎಂದು ನನಗೆ ಬಹು ಬಾರಿ ಅನ್ನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ, ಟ್ಯಾಗೋರ್, ವಿವೇಕಾನಂದ, ಲೋಹಿಯಾ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಧರ್ಮಪಾಲ್, ಅಮರ್ತ್ಯ ಸೇನ್, ಕುವೆಂಪು, ಪುತಿನ,

ಕಾರಂತ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ಜಾಗವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಈ (ಪಾರಿಭಾಷಿಕ)ಪ್ರಪಂಚ, ಯಾರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತೋ, ಆ ಜನತೆಯೊಂದಿಗೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂಪರ್ಕ ಕಡಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿ ಅದನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸಿದ್ದರೋ, ಆ ಅಮೂರ್ತ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರೆದ ಆಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೀಗ ಅದು 'ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗೊಂಡು ಇನ್ನಷ್ಟು ವೈಭವದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸ್ಥಳೀಯ ಪಥ್ಯ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಎರವಲು ಪಡೆದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಕರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ (ಅಥವಾ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವ?) ಇವರು ತಮ್ಮ ಹುಸಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಮ್ಮಿನಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತ ಜನ ದ್ರೋಹಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಹುಸಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಮ್ಮು ಏಕೆಂದರೆ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಯಾವ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೂ, ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಬೆಳಸಲಾಗದಿರುವ ಇವರು, ಕನಿಷ್ಠ ಜನರು ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸರಳವಾಗಿ ಮಿಡಿಯಬಲ್ಲ ದೇಸೀ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪುನರನ್ವೇಷಿಸುವ, ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಇದನ್ನು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾಗಿ, ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಡುವುದಾದರೆ, ಈ ಹಿಂದೆ ಕುವೆಂಪು–ಕಾರಂತ–ಮಾಸ್ತಿ–ಬೇಂದ್ರೆ ಚಿಂತಕರಾಗಿ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತುಗಳು ಜನರೊಂದಿಗೆ ತಕ್ಷಣ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಇಂದೇಕೆ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ–ಚಿಂತಕನೂ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ? ಅನುರಣನ ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ? ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳೆಂಬ ಸಮೃದ್ಧ ಹುತ್ತಗಳೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಇವರು ತಮ್ಮದೇ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಬರೀ ಬರಡು ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಲಾಗದೆ, ಇವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಲಾಗದೆ ಮಹಾ ಜನತೆ ಕಕ್ಕಾವಿಕ್ಕಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇವರು ಆಡುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅವರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಪಂಚ ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇದು ಎಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಹೊಸ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ತತ್ವದ ಫಲವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಫಲಾನುಭವಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಜನ ಒಟ್ಟಿಗೆ 'ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಂತೆ ನೋಡತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವರು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲ ಎಂದು, ಹಳೆಯ ಬೌದ್ಧ ಅನಾತ್ಮವಾದವನ್ನೇ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕೀಕರಿಸಿ(ಅಂದರೆ ಅಪಾರ್ಥಕ್ಕೀಡು ಮಾಡಿ), ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರತೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿ ತಮ್ಮ 'ಕರ್ನಾಟಕ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ'ಯ ಮೂಲಕ ಯಾವ ಪರಂಪರೆಯ ಅಪಾಯಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದರೋ, ಆ ಪರಂಪರೆ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು 'ಅಂತಃಪಠ್ಯ'ದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಮರೆಮಾಚಿಕೊಂಡು, ರಾಜಕೀಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ನಿಜ, ತಾನೇ ಆರಂಭಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನಾ ಮಾದರಿಗಳು(ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಗಳು?) ಈಗ ತನ್ನ ಕೈ ಮೀರಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಎಡಪಂಥೀಯ ಗುಂಪೊಂದು ವಿಚಲಿತವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾರಾಸಗಟು ಪರ್ಯಾಯವೆಂಬಂತೆ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೇ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಕಟ್ಟುವ ಸಾಹಸದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೇ ಗಮನಿಸದೆ ಅಥವಾ ಗಮನಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮುಂದುವರೆದು, ಎಲ್ಲಿಗೂ ತಲುಪದೆ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತೇಜಸ್ವಿ, 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ'ಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಬರೆದಂತೆ ತೋರುವ 'ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಭಾರತೀಯ ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಳಲಿನಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ವ ಚಿಂತಕರು ಲೋಕವನ್ನೂ, ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಮರೆತಂತೆ ರಸಾನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಮರೆತಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು (ಅವರು) ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. (ಹಾಗಾಗಿ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವದಿಂದಲೇ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಎಂದು ವಿದಳನಗೊಂಡಿತು' ಎಂದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಬುಡವನ್ನೇ ಅಗೆದು ನೋಡುತ್ತಾ, 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಯುಗದಲ್ಲೇ ಏಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಠಾತ್ತನೆ ದೇಶ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು? ಭರತ ಖಂಡದ ಮೇಲಾದ ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಾಳಿ ಇದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆಗಳೆಂಬಂತೆಯೇ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಗಮನಿಸಿದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ತಮ್ಮ 'ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ'ದ ರಾಜಕಾರಣದ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಿಗದೆ ಬೆಳೆದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ 'ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಕ್ರಾಂತಿ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ತೃಪ್ತಿ ಕಾಣತೊಡಗಿರುವ ಈ ಎಡಪಂಥೀಯ ಗುಂಪು, 'ಧ್ವನಿ' ಕುರಿತಂತೆ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ್ದ ವಿಚಾರಗಳು ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾಗಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೇ ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಮನಗಾಣದೇ ಹೋಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಹೇಳುವುದು? ಇವರಿಗೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಎಡಪಂಥೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು

ತೇಜಸ್ವಿ ಯಾವುದೇ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮುಸುಕಗಳಿಲ್ಲದೆ, ' **You must be able to cope up with ever imperfect reality.** ಈ ಜಗತ್ತು ಯಾವತ್ತೂ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಅಲ್ಲ'(*'ಮನ ತೆರೆದ ಮೂಡಿಗೆರೆಯ ನಿಗೂಢ ಲೋಕ'*) ಎಂಬ ಕಟು ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸತೊಡಗಿದ್ದೇ ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಅಡವಿಡುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದ ಸಮಾಜವಾದಿ ತೇಜಸ್ವಿ ೨೦೦೪ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ನೋಟವನ್ನು '...ಆಸ್ತಿಕವಾದಿ(ಕೋಮುವಾದಿ) ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿ(ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದಿ) ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಂತೆ, ಬದ್ಧ ದ್ವೇಷಿಗಳಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ, ಅದರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಾಂಧಿಯವರನ್ನು ಜೆಹಾದಿಗಳೂ, ಸನಾತನ ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳೂ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳೂ ಒಟ್ಟಾಗಿಯೇ ದ್ವೇಷಿಸಿ, ತಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ವಿರೋಧಿ 'ದಾರಿ ಮತ್ತು ಗುರಿ' ನಿಯಮ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಗಾಂಧಿ ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದರು' ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, 'ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗಬೇಕೆಂಬ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಬೇಕೆಂಬ ಸರಳ ಮಾನವೀಯ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯೊಂದು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದೇ ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳ ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ' (*'ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಉತ್ತರ'*) ಎಂದು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದದ್ದು ಎದ್ದು ಹೋಗಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ದೂರ ಸರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ಮೊದಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ಇಕಾಲಜಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಅವರ ಆತ್ಯಂತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಸ್ರೋತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು.

ಅಲ್ಲದೆ, ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಭುಗಿಲೆದ್ದಿರುವ ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗೆಗೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ನಿಲುವು ಜನಪ್ರಿಯ ಎಡಪಂಥೀಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಅನಪ್ಯಾಯಮಾನವೂ ಆಗಿತ್ತು: 'ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಿಗೆ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ... ಮುಸ್ಲಿಮರು ನಿಜವಾಗಿ ಅವರಿರುವ ನರಕದಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಗಟ್ಟಿ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಹೊರ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.'(*'ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಅನವಶ್ಯಕ'*). ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಎಡಪಂಥೀಯರು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಒಪ್ಪದ ಶ್ರೀಮತಿ ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ಅವರ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯನ್ನು ಅವರು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದರು. (*'ಮನ ತೆರೆದ ಮೂಡಿಗೆರೆಯ ನಿಗೂಢ ಲೋಕ'*) ಇನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರ, ಜನಪರ, ಜೀವಪರ, ಸಮಾಜಮುಖಿ ಎಂದೆಲ್ಲ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು

ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಅವರು ಯಾವುದೇ ರಿಯಾಯ್ತಿ ತೋರದೆ, 'ನಾನು ಹಲವಾರು ಯುವ ಬರಹಗಾರರ, ದಲಿತ, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಮ್ಮಟಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಲಲಿತ ಕಲೆ, ತಮ್ಮ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಪಡೆಯುವ ಆಕಾರಗಳೇನು? ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ತಮಗೂ ಸಾಮ್ಯಗಳೇನು? ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನು? ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಚಿಂತಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ.... ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಮೀಸಲಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯ ಯಾಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ವಿಶ್ವದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬರಹಗಾರರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ಎರಡನೇ ಅಥವಾ ಮೂರನೇ ದರ್ಜೆ ಬರಹಗಾರನಾದರೂ ಒಳ್ಳಿತೆಂಬುದು ನನ್ನ ನಿಲುವು' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದರು. (*'ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಉತ್ತರ'*).

ಹೀಗಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ನೋಡತೊಡಗಿದ ತತ್ವದ ಕಣ್ಣಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಎಡಪಂಥೀಯರಿಗೆ, 'ನನ್ನ ಯಾವ ಕಥೆಯನ್ನೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಒಳಾರ್ಥಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಬರೆದಿರುವ ಒಗಟು ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.... ವಾಚ್ಯದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ್ದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಮೋಘವಾಗುವುದು ಸುಳ್ಳು'(*'ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಅನವಶ್ಯಕ'*) ಎಂಬ ಅವರ ಭಿನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾತುಗಳ ಮತಿತಾರ್ಥ ಹೊಳೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ! ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬುಡದಿಂದ ತುದಿವರೆಗೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಅಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತರಬೇತುಗೊಂಡಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂದು ತೇಜಸ್ವಿ ಒಂದೆಡೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಅನುಮಾನ ಇದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಅವರು ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಇದನ್ನು, 'ಉತ್ತಮವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ಪದ್ಯ ಅಂಥ ಹೇಳೋದಕ್ಕೆ ಆಗೋದೇ ಇಲ್ಲ. (ಯಾವುದೇ ಪದ್ಯ) ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲೇ ಒಳ್ಳೇ ಪದ್ಯ ಆಗಿರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಆಗಿರ್ಬೇಕಷ್ಟೆ ಹೊರತು, ಇದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ತಂದು ಸೇರಿಸಬಾರದು' ಎಂದು ವಿಷದೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.(*'ರಸಋಷಿಗೆ ನಮನ'*). ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, 'ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಾದರೆ, ಅದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಪರಿಮಿತಿಗಳೇ ಹೊರತು, ಓದುಗನ ದಡ್ಡತನ ಅಲ್ಲ' ಎಂದೂ; 'ನಾವೇನೂ ಆಕಾಶದಿಂದ ಇಳಿದವರಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಂತೆಯೇ ನಾವೂ ಅನ್ನ ತಿನ್ನುವ ನರ ಮನುಷ್ಯರು. ನಮಗನ್ನಿಸಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ನಿಸಿಯೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬುಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಸಂವಹನಗಳ ಬುನಾದಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಓದುಗರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು

ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಗುಮಾನಿ ಪಡುವುದು ತಪ್ಪು'(*'ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿಯವರಿಗೆ ಪತ್ರ'*) ಎಂದು ಓದುಗರ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕೈಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಿದಂತೆ ಹೇಳಿದರೂ ಇವರಿಗೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಪರ್ಯಾಪ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ, ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೌಲಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ತತ್ವಾಂಧತೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಾಯಾಜಾಲ ಎಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು!

ಪ್ರಗತಿಪರ, ಪರಿಸರವಾದಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ನಂಗಲಿಯವರಿಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಈ ಪತ್ರವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಇಂದು ಆವರಿಸಿರುವ ಜನ ದೂರವಾದ ಅತಿ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಬುಡವನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸಬಲ್ಲ ಈ ಅಪರೂಪದ ಪಾರದರ್ಶಕ ಮಾತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ: 'ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ಓದುವವರನ್ನು ಕೇವಲ ಮಜಾವಾದಿಗಳೆಂದು ನೀವು ಟೀಕಿಸಿದ್ದು ನನಗೆ ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮನರಂಜನೆಯೂ ಒಂದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಾನು ತಿಳಿದಂತೆ, ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಾಗಿ ಓದುವವರಿಗಿಂತಲೂ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಲು ಓದುವವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತಿಯ ಹಿಂದೆ ಓದುವ ಚಪಲವೂ ಇರುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಓದು ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇದು ಮುಗಿದು ಹೋದರೆ ಏನಪ್ಪಾ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಿಲ್ಲವೆ?'

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಒಂದು ಭವ್ಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿ ಅದೊಂದು ಪವಿತ್ರ ವಸ್ತುವೆಂಬಂತೆ ಅದರ ಸುತ್ತ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿರುವ ನಿಗೂಢತೆ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕತೆಗಳನ್ನು ಚಿಂದಿ ಮಾಡುವ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಈ ಮಾತುಗಳು ಎಷ್ಟು ಸರಳವೋ, ಮುಗ್ಧವೋ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯೂ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ 'ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ನಮ್ಮ ಒಳಗೋ ಅಥವಾ ಹೊರಗೋ ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನ ಈಗ ನನಗೆ ಶುರುವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲೋ ನಾವು ತಪ್ಪಿದ್ದೇವೆಯೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಮಾತು(*'ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಅನವಶ್ಯಕ'*) ಪ್ರಗತಿಪರರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ, ಎಡಪಂಥೀಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರಿಗೆ ತಾಗದವರೆಗೆ, ಅದರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕತೆ ಅವರಿಗೆ ಅರಿವಾಗದೇನೋ! ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಯಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಆಳುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ತೇಜಸ್ವಿ ಮುವ್ವತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದರೋ, ಅದರ ಹೊಸ ಹೊಸ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಆಳುವುದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಮುವ್ವತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಎತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ

ಹಾಗೂ ನೇರವಾಗಿ ಈ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಯಿತೇನೋ: 'ಈ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ರಿಪೇರಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ನ್ಯೂನತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಲುಗಳ ನಡುವೆ ಪೂರ್ಣ ವಿರಾಮ, ಅರ್ಧ ವಿರಾಮ, ಕಾಮಾಗಳಿಂದಲೋ, ಸಮಾಸಗಳಿಂದಲೋ, ತತ್ಸಮ ತದ್ಭವಗಳಿಂದಲೋ ಉದ್ಭವಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಕರಣ ದೋಷಗಳಲ್ಲ. ಇದರ ಬೇರುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥರದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಮಿಕ್ಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸುಗಿರುವ ಹೊಗೆ ತಿಳಿಯಾಗುತ್ತದೆ' (*'ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ'*)

ಪುಸ್ತಕ: ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ

ಲೇ: ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ

ಪುಟಗಳು: ೨೧೪, ಬೆಲೆ: ೧೫೦/-

ಪ್ರ: ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

('ಅರುಹು ಕುರುಹು', ಏಪ್ರಿಲ್-ಜೂನ್ ೨೦೧೦)

■

ಬಾಪು ಹೆದ್ದೂರಶೆಟ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಉತ್ತರ

೧೨ ಏಪ್ರಿಲ್, ೨೦೧೦

ಪ್ರಿಯ ಬಾಪೂ ಹೆದ್ದೂರಶೆಟ್ಟಿ ಅವರಲ್ಲಿ,

ವಂದನೆಗಳು. ನಿಮ್ಮ ಪತ್ರ ನೋಡಿದೆ. ನೀವು ನನ್ನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಮೂರು ಹಾಗೂ ಹಿಂದಿನ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಬಗ್ಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ನಾನು ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು/ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯಲು ತಡವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇ ನನ್ನ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮೂರು ದಿನಗಳಿಂದ ವೈರಸ್ ಹಾವಳಿಯಿಂದಾಗಿ ರಿಪೇರಿಯಾಗದೆ ಉಳಿದದ್ದೂ ಈ ತಡಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕ್ಷಮೆ ಇರಲಿ.

ಮೊದಲಿಗೆ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾಕ್ಕಾಗಿ ನಿಮಗೆ ನನ್ನ ಧನ್ಯವಾದಗಳು. ನೀವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಮೂರೂ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನಾನು ಬರೆದಿರುವುದು, ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ, ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ. ಹಾಗೇ ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪುನರ್‌ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮಂತಹ ಹಿರಿಯರು ಒಂದು ಮಾತನ್ನೂ ಆಡದೆ, ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲ ಮಾಹಿತಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮರ್ಪಕತೆಯ ಕಡೆಗಷ್ಟೇ ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಹರಿದಿರುವುದು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಪಿಚ್ಚೆನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಮಾಹಿತಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮರ್ಪಕತೆ ಕುರಿತ ನಿಮ್ಮ ಕಾಳಜಿ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನದೇನೂ ಆಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಷ್ಟೇ ನಿಮ್ಮ ಈ ಪತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ವಿಷಾದವಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು, ನನ್ನಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಅಂತರ್ಜಾಲದ ಮೂಲಕ ನಿಮ್ಮ ಸಮಾಜವಾದಿ ಗೆಳೆಯರಿಗೂ (ಯಾರೆಂದು ನನಗೂ ತಿಳಿಯದು!) ಕಳಿಸಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಇಟ್ಟಿರುವುದು, ಸಮಾಜವಾದವೆನ್ನುವುದು ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳ 'ಅನಾಹುತ'ಗಳ ನಂತರವೂ ಕೆಲವರ ಪಾಲಿಗೆ ಮಾತಿನ ಆಟವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವುದು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬಯಸುವೆ.

ನನ್ನ ಜೆಪಿ ಕೈಪಿಡಿ, ಲೋಹಿಯಾ ಕೈಪಿಡಿ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾ ವಾಣಿ ಕಿರುಪುಸ್ತಕಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಜನರಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನೂ ಸರಳವಾಗಿ ಮತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಕೆಲವೆಡೆ–ನಿರ್ಣಾಯಕವೆನ್ನಿಸದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ–ಸ್ಥೂಲಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೀವು ಆಕ್ಷೇಪವೆತ್ತಿರುವ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅಂಗರಚನೆಯನ್ನು ಯಾರು

ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜೆಪಿ ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೈಪಿಡಿಯ ಹಿಂದಿರುವುದು, ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಬರೆದ (ಅದೀಗ ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡು ಎರಡನೇ ಆವೃತ್ತಿ ಕಂಡಿದೆ) *ಜೆಪಿ: ಒಂದು ಅಪೂರ್ಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಥೆ* ಪುಸ್ತಕಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳ (ಅದರ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಪುಸ್ತಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದೇನೆ) ಓದಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಮತ್ತು ನೆನಪು. ನಿಜ, ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ, ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅಂಗರಚನೆಗಾಗಿ ಪಟನಾ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನರೇಂದ್ರ ದೇವ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಿತಿ ರಚಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಜೆಪಿ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವರಿದ್ದರು. ಅದರೆ ಜೆಪಿ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ರಚನೆಗಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಉತ್ಸುಕರಾಗಿದ್ದರೆಂದರೆ, ಅವರು ಅದರ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅಂಗರಚನೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು(ಕರಡು ರೂಪದಲ್ಲಿ) ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಪಟನಾ ಸಭೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೆಂದು, ಆ ಕರಡುಗಳೇ ಈ ಸಮಿತಿಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದುವೆಂದು ನಾನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಾನು ಹಾಗೆ ಬರೆಯಲು ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ನನ್ನ ಮಾಹಿತಿ ತಪ್ಪೇ ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆದರೆ, ನೀವು ಅದನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಹೀಗೆ ಚರ್ಚೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಏಕೋ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ!

ಇನ್ನು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಗುರಿಯಿತ್ತೋ, ಜಾತಿ ಸಮಾನತೆಯ ಗುರಿಯಿತ್ತೋ ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ. ಪಕ್ಷದ ಅಂದಿನ ನೀತಿಯ ಅಕ್ಷರಶಃ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಕಾರ, ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದು, ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಜಾತಿ ನಿರಪೇಕ್ಷ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅಂದು–ಅಂದರೆ ೭೫ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ–ಪಕ್ಷ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲುದಾಗಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಜೆಪಿ ಕೂಡಾ(ವಿಶೇಷವಾಗಿ *ಸಂಪೂರ್ಣ ಕ್ರಾಂತಿ* ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ) ಇದನ್ನು ಜಾತಿ ರಹಿತ ಸಮಾಜದ ತತ್ವವನ್ನಾಗಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ, ಜಾತಿ ಕುರಿತಂತೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯೇನಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಈ ಕಿರುಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಭಾಷೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮರ್ಪಕತೆಯಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸಮಾಜವಾದಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ದಯವಿಟ್ಟು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿ.

ನಿಜ, ನೀವು(+ ಎಂದಿನಂತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹನುಮಂತು) ಬರೆದ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ, ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳಿಗೂ ಉಳಿದ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳಲ್ಲದ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಜಾತಿ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ

ಜಾತಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದಾಗಿ ನೆನಪು. ಇದು ಸರಿಯಿದ್ದಲ್ಲಿ, 'ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ'(ಈ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನಾನು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ)ಗಳಲ್ಲದವರು ೧೯೩೪ರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ನಾನು ಹೇಳಬಲ್ಲೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ, ಎರಡರಿಂದಲೂ ಚ್ಯುತರಾದವರ ದುರಂತ ಉದಾಹರಣೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದಿಗಳು, ಲೋಹಿಯಾ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಡೆದರು ಅಥವಾ ಒಡೆಯಲು ಕಾರಣರಾದರೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೇ, ಅಂತಹವರನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ಪಾರ್ಶ್ವವಾಯು ಪೀಡಿತ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೆಂದು ಕರೆದರೆಂದೂ ನಾನು ಕೇಳಿ ಖಿನ್ನನಾಗಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಲೋಹಿಯಾ ಪಕ್ಷ ಒಡೆದು ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಪಾರ್ಶ್ವವಾಯುವಿನಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದರೆಂದೇ ಈಗ ನಿಮ್ಮ ಮುಂದುವರೆದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ಓದಿದ ನಂತರ ನನಗೆ ಅನಿಸತೊಡಗಿದೆ!

ಮೇರಠ್ ಸಮ್ಮೇಳನದ ವರದಿ ನನ್ನ ಬಳಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಂದೋಲನದ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಥವಾ ಅಧಿಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡವನಲ್ಲ. ಆ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ನನಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ನಾಯಕರು ಲೆನಿನ್ ನೇತೃತ್ವದ ರಷ್ಯನ್ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡಿದ್ದರು ಮತ್ತು ತಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ 'ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್-ಲೆನಿನಿಸ್ಟ್' ಎಂದೇ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಜಯಪ್ರಕಾಶರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆದಿರುವ ಅಲೆನ್ ಮತ್ತು ವೆಂಡಿ ಸ್ಕಾರ್ಫ್ ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ನಾನು ಓದಿ ಬಲ್ಲೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ಜಾಗತಿಕ ಯಜಮಾನರಗಳ ಸೂಚನೆ ಮೇರೆಗೆ ಧೋರಣೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಯುಕ್ತ ರಂಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಪಕ್ಷ ಜೆಪಿಯವರನ್ನು 'ಭಾರತದ ಲೆನಿನ್' ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಿ 'ಜಿಂದಾಬಾದ್' ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಕೂಗಿದ್ದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಂದೋಲನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ದಾಖಲಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪಕ್ಷ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ-ಲೆನಿನ್‌ವಾದಿ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಷ್ಟು ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿಖರತೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನೀವು ಏಕೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಿರೋ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಅಥವಾ ನರೇಂದ್ರದೇವ ಅವರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಏಕೆ ನೇಮಕವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜೆಪಿ ಕುರಿತ ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನೀವು ಹೇಳಿರುವಂತಹ ಗೊಂದಲವೇನೂ ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎಂದು ನನ್ನ ಅನ್ನಿಸಿಕೆ. ಜೆಪಿಯ ಹೆಸರನ್ನೇಕೆ ನೆಹರೂ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ ತಾವೇ ಸೂಚಿಸಿದ ನರೇಂದ್ರದೇವ ಅವರನ್ನೂ ಅಧ್ಯಕ್ಷರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ

ನೆಹರೂ ತಮ್ಮ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ರಾಜಕೀಯ ಎನ್ನುವುದರ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಲೋಹಿಯಾರ ಪಂಚಮಢಿ ಭಾಷಣವನ್ನು ಜೆಪಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ ಎಂದಿರುವಿರಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದರ ಯಾವ ಯಾವ ಭಾಗವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಸೂಚಿಸದ ಹೊರತು ನಿಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಓದಿನ ಪ್ರಕಾರ, ಲೋಹಿಯಾ ಭಾಷಣದ ನಂತರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಒಲವುಳ್ಳ ಪಕ್ಷದ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಿಂದ ಕೋಲಾಹಲವೇ ಉಂಟಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಜೆಪಿ, ಲೋಹಿಯಾರ ಭಾಷಣವನ್ನು, ಅದು ಹೇಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಗಾಂಧಿ ಇಬ್ಬರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ಆಶಯ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶಾಂತಗೊಳಿಸಿದರು. ನಂತರ ಹರ್ದೋಯಿ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ನರೇಂದ್ರ ದೇವ ಅವರೂ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಭಾಷಣವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಂದೋಲನದ ಮೂಲ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಆಯಿತು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಕೆಲವರು ಪಕ್ಷ ಬಿಟ್ಟು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ ಸೇರಿದರು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ.

೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸೇತರವಾದವನ್ನು ಚುನಾವಣೆಗೆ ಮುನ್ನ ಮುಖ್ಯ ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷಗಳು–ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪಿ.ಎಸ್.ಪಿ.ಯೇ–ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಯುಕ್ತ ರಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ಚುನಾವಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಡೆ ಸ್ಥಾನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗಿ ಹಲವು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸೋಲನ್ನನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತಲ್ಲದೆ, ಚುನಾವಣೆಯ ನಂತರ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜನಸಂಘದವರೆಗಿನ ವಿವಿಧ ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷಗಳು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಸಂಯುಕ್ತ ವಿಧಾಯಕ ದಳ ಸರ್ಕಾರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಾವು ಬಲ್ಲಿರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವೆ. ನೀವು ನಿಜವಾದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸೇತರವಾದಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಎಂದು ಹೇಳುವ ೧೯೭೭ರ ಮೈತ್ರಿಕೂಟ ಲೋಹಿಯಾ ಆಗ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸೇತರವಾದದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದುದು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಬಯಸುವೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದರು ಎಂದು ನಾನು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವೆ? ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಬಾರದೆಂದು–ಬಹುಶಃ ಹಲವು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ನಾಸ್ತಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಳೆದಿದ್ದ ನಿಲುವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ–ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ, ಧರ್ಮ ಕುರಿತಂತೆ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು ಏನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಲೋಹಿಯಾ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ನಾನು

ದಾಖಲಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನೀವು ನಂಬಿರುವ ಪಿ.ಎಸ್.ಪಿ.ಗಳ(ಮತ್ತು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ) ಸಂದಿಗ್ಧಪೂರ್ಣವಾದ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಕೋಮು ದಳ್ಳುರಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುವ 'ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷಿತ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ನಿಲುವೇ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೆಲ್ಲರ ನಿಲುವು ಎಂದು ನೀವು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೇ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಯಸುವೆ.(ಈ ಸಂಬಂಧ ನೀವು ಎರಡು ತಿಂಗಳುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಂವಾದ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ನನ್ನ 'ವಂದೇ ಮಾತರಂ ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಯೂಲರಿಸಂ' ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಬಹುದು)

ಲೋಹಿಯಾ, ತಮ್ಮ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತೊಲಗಿಸಿ' ಆಂದೋಲನ ಹಿಂದಿಯೇತರ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿ ಹೇರಿಕೆಯ ಆಂದೋಲನವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದೆ ಎಂದು ಅರಿತೊಡನೆ, 'ಹಿಂದಿ ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿ. ತಮಿಳು ಬೇಕಾದರೆ ಕೇಂದ್ರ ಭಾಷೆಯಾಗಲಿ;ಆದರೆಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತೊಲಗಬೇಕು' ಎಂದು ಕರೆಕೊಟ್ಟು 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತೊಲಗಿಸಿ' ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು 'ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಸಮ್ಮೇಳನ'ಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದರು. ಇದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅರವತ್ತರ ದಶಕದ 'ಮ್ಯಾನ್‌ಕೈಂಡ್'ನ ಹಲವು ಸಂಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗೇ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ **Language** ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನೂ ಈ ಆಲೋಚನೆ ಸಂಬಂಧವಾದ ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಸ್ವತಃ ನಾನೇ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ವಿಚಾರ ಮಂಚವು ಬರೋಡಾ ಮತ್ತು ಹೈದರಾಬಾದ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದ ಇಂತಹ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ಹಿಂದುಳಿದವರು, ಮಹಿಳೆಯರು ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಮೀಸಲಾತಿ ನೀಡಿದ್ದರೆಂದು ನಾನು ಬರೆದಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಲೋಹಿಯಾ ಕುರಿತ ನನ್ನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಎರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿದೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನಾನು ಆ ರೀತಿ ಬರೆದಂತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾದರೂ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ, ಲೋಹಿಯಾ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಶೂದ್ರರ, ಮುಸ್ಲಿಮರ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ, ಮಹಿಳೆಯರ ನಾಯಕತ್ವದ ಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ಪಕ್ಷದ ಪದಾಧಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುವಂತೆ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕರೆ ನೀಡಿದರು. ಅದರಂತೆಯೇ, ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮತ್ತು ವೈಶ್ಯರು ಗಣನೀಯ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಅವರೆಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಶೂದ್ರರಿಗೇ ನೀಡಿದರು. ಕರ್ಪೂರಿ, ರಾಂನರೇಶ್ ಯಾದವ್, ಮಂಡಲ್, ಗೋಪಾಲಗೌಡ, ಭಗವತಿದೇವಿ, ಸುಖೋರಾಣಿ, ಇಂದುಮತಿ, ಮೃಣಾಲ್ ಗೋರೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಇನ್ನು, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಸಂವಿಧಾನ ರಚನಾ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸದಿರಲು ಅದು ವಯಸ್ಕ ಮತದಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸದೆ ಇದ್ದುದೇ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ವಿರೋಧವಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದೀರಿ. ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಇಂತಹ ವಿರೋಧ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ವಾದ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ.

ಆದರೂ ಮುಂದೆ ನೀವು, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಲು ಒಪ್ಪಿ ಜೆಪಿ ಹೆಸರುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯೊಂದನ್ನು ನೀಡಿದರು ಎಂದೂ ಬರೆದಿದ್ದೀರಿ! ಅದಿರಲಿ, ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವಂತಿರಲು ಅವರೇನು ಅದರ ಇತಿ ವಿಧೇಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದವರೋ ಅಥವಾ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನೊಳಗೆ ಒಂದು ಒತ್ತಡ ಗುಂಪಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಇರುಸುಮುರುಸುಂಟಾಗುವಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾ, ಕೊನೆಗೊಂದು ದಿನ ಅದರಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟವರೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವೇ ಹೇಳಬೇಕು. ನೀವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ನನ್ನ ಮಾತು ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಾನು ಆಡಿದ ಸ್ಥೂಲ ಮಾತಷ್ಟೇ. ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಸಂವಿಧಾನ ರಚನಾ ಸಭೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಗಳಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ಜೆಪಿ ಕೈಪಿಡಿಯಲ್ಲೇ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ದಯವಿಟ್ಟು ಓದಿ. ನಿಮ್ಮ ವಾದ ಒಲ್ಲದ ಗಂಡನಿಗೆ ಮೊಸರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಎಂಬಂತಾಗಬಾರದು.

ನನಗೆ ಒಬ್ಬ ಷೂಮೇ(ಮಾ?)ಕರ್ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತು. ಹಾಗೇ, **Small is Beautiful** ಖ್ಯಾತಿಯ ಷೂಮೇಕರ್ ಲೋಹಿಯಾ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ನಾಯಕರ ಗೆಳೆಯನೆಂದೂ, ಅವನ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದೇ ಲೋಹಿಯಾ ತಮ್ಮ ಸಣ್ಣ ಘಟಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿರುವೆ. ಆದರೆ ನೀವು ನೀಡಿರುವ ಮಾಹಿತಿ, ಬರ್ಲಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಪ್ರಾಧ್ಯಪಕರಾಗಿದ್ದ ಪ್ರೊ॥ಜೆಂಬಾರ್ಟರ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾರ ಪಿಎಚ್‌ಡಿ ಪರೀಕ್ಷಕರಾಗಿಯೂ ಇದ್ದ ಷೂಮೇಕರ್ ಅವರೇ ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ ನೀವೇ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನ ನೀಡಬೇಕು. ನನ್ನಿಂದಾಗದ ಕೆಲಸವದು. ನಂತರ ಖಂಡಿತ ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡುವೆ.

ಇನ್ನು ನಾನು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಟೀಕೆ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳಿಗಲ್ಲ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸದಿರುವುದು ಲೇಸು ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಸಲಹೆ ಬಗ್ಗೆ. ಮೊದಲಾಗಿ ನಾನು ಈ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ, ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಬಳಕೆಯನ್ನೇ ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇರುವವರು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳಷ್ಟೇ. ಅವರೂ ಈಗ ಕಡಿಮೆಯೇ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ–ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದಾಗ ಹೊರತು–ಬಳಸದಿರಲು ಇಚ್ಛಿಸುವೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವ ಮತ್ತು ಬರೆಯುವ ಬಹುಪಾಲು ಜನ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ (ಮತ್ತು 'ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ'ಗಳಲ್ಲದ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಿಂದ

ಚ್ಯುತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಅವರ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ನಾನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಿದೆ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ನನ್ನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಮಿತಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇದರರ್ಥ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳಲ್ಲದವರು ಬಹು ಸಭ್ಯರು ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತಿನ ಸಿಫಾಯಿಗಳು ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆಂದಲ್ಲ. ಅವರ ಸಭ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಸಮಾಜವಾದದ ಸತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಗೆ ಹಾಳು ಮಾಡಿ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಗುರುತನ್ನೇ ಹೇಗೆ ಮಸುಕುಗೊಳಿಸಿವೆ ಹಾಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಈ ಸಭ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತಿನ ಸಿಫಾಯಿಗಳ ಆದರ್ಶ ನಾಯಕರು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವೇನು ಎಂಬುದರ ಅರಿವೂ ನನಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಓದಿದ ನಂತರ, ನಾನು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕಳೆದ ಬಾರಿ ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದ ಮುವ್ವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ– ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಹಳ್ಳ ಹತ್ತಿ ಹೋಗಿ, ಆಳವಾದ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸತೊಡಗಿರುವ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ–ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಇತಿಹಾಸ ಕುರಿತ ನಿಮ್ಮ ನಿಲುವು–ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅಷ್ಟೇನೂ ಬದಲಾದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೆ ನಿಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭಿಸಲು ನನಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಎನ್.ಜಿ. ಗೋರೆ ಕುರಿತ ನಿಮ್ಮ ಲೇಖನದ ಬಗೆಗಾಗಲೀ, ನೀವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಅಶೋಕ ಮೆಹ್ತಾ ಅವರ ಪುಸ್ತಕದ ಬಗೆಗಾಲೀ ಬರೆಯುವ ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕ್ಷಮಿಸಿ.

ಶುಭಾಶಯಗಳೊಂದಿಗೆ,

–ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ

(ಪ್ರಿಯ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರೆ.

ನೀವು ನನ್ನ ಪತ್ರಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಬರೆದಿದ್ದೀರೆಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಸಂತೋಷ, ಅದನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದೇನೋ ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ನಿಮ್ಮ ಪತ್ರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ನಿಮಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಓದಿ ನಿರಾಶೆಯಾಯಿತು. ನಿಮಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದ ಮೇಲೆ ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹೊರಿಸಲು ನನಗೆ ಇಷ್ಟವೂ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಮಾಡದ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ದುರಾದೃಷ್ಟಕರ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ.

–ಬಾಪು ಹೆದ್ದೂರಶೆಟ್ಟಿ.)

(ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿನ ಸಂವಾದ)

■

ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಬೌದ್ಧ 'ಮಾರ್ಗ ಪ್ರವರ್ತಕತೆ'!

ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ನನ್ನ ಇಬ್ಬರು ಗೆಳೆಯರೂ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಆದ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ ಮತ್ತು ನಟರಾಜ ಬೂದಾಳು ಈವರೆಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಂಗಲಿ, ಅಲ್ಲಮನ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಹ್ವಾನ ಮತ್ತು ವಿಸರ್ಜನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ, ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ವಿಸರ್ಜನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಬೂದಾಳು ಅವರು ಬೌದ್ಧ ಚಿಂತಕ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, ಅದು 'ಆಗುವಿಕೆ'ಯನ್ನು ನಂಬಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾದ ನಾನು ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಾತುಗಳ ಜಾಡನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ, ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಯಾರೂ–ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಸಕಾರಣವಾಗಿಯೇ–ಅಷ್ಟಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸದ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ.

ತೇಜಸ್ವಿ ಬಹುಶಃ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದ, ಬಹು ಹೆಚ್ಚು ಓದುಗರನ್ನು ಪಡೆದ;ಆದರೆ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾದ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಅವರಂತಹ ಲೇಖಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಕುವೆಂಪುಗೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾದರೂ; ಆ ಇಬ್ಬರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದು, ಕನ್ನಡ ನವೋದಯವನ್ನು ನವ್ಯರಿಂದ ಕಾಪಾಡಿ ಅದನ್ನು ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಲೇಖಕರವರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಇವರನ್ನು 'ಮಾರ್ಗ ಪ್ರವರ್ತಕ' ಲೇಖಕರೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ ತೇಜಸ್ವಿ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರವರ್ತಕ ಲೇಖಕರೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಿದ್ಧತೆಗಳಿಲ್ಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೋಕ, ಅವರನ್ನು ಉದಾಸೀನದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕರಂತೂ, ಅವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಲೇಖಕರೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು (ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ) ಗೊಣಗಿದ್ದೂ ಉಂಟು! ಉಳಿದಂತೆ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಅವರನ್ನು, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ದೂರದಿಂದ ನೋಡಿ ಪಡೆದ ರೋಮಾಂಚನದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದಾಗಿದೆ!

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ರೂಢಿಗತ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿಪರ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಬರೆಯಲು ಏನೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಸದ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅಪ್ಪಟ ಗದ್ಯ ಲೇಖಕ.

ವಿಮರ್ಶಕರು ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಮೆರೆಯಲು ಎಲ್ಲೂ ಅವಕಾಶವಿರದಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಸರಳವಾಗಿ, ನೇರವಾಗಿ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಓದುಗ ಪರವಾದ ಲೇಖಕರವರು. ನಮ್ಮ ಬಹಳಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಕೆಲಸ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದೇ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಒಂದು ಒಗಟಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಅದನ್ನು ಒಡೆದು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅನುಭವದ ಟಂಕವಿಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನೂ, ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೂ ಬರೆಯದ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವೆಂಬುದೂ ನಮಗೆ ತಾಗುವುದು ಮೂರ್ತ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲೇ. 'ಕರ್ವಾಲೋ'ದಲ್ಲಿ ಓತಿ, 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಏಲಕ್ಕಿ, 'ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್'ನಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಕಲ್ಲು ಹಾಗೂ 'ಮಾಯಾ ಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ಹುಂಡು ಕೋಳಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ.

ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ತೇಜಸ್ವಿ ತಮ್ಮ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ'ಯಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬರಹಗಳವರೆಗೂ(ಅವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿರದೆ, ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಮಾತುಕತೆ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಶನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು) ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲ ಲಾಕ್ಷಣಿಕತೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, 'ಒಂದು ಕಲಾ ಕೃತಿಯ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ ಅದರ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ನಾವು ಅರೋಪಿಸದ್ದಾಗಬಾರದು' ಎಂಬ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ/ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದು. ಹಾಗೇ ಈವರೆಗಿನ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥ ಆಧಾರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿರುವ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ನಂಗಲಿ ಅವರಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿರುವುದು: 'ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಂಜಿ ಹಿಂಜಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಪರೋಕ್ಷಾರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಆ ಗೋಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ನೀವೇ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತೀರಿ. ಪದಗಳಿಗೆ, ಭಾಷೆಗೆ, ಗದ್ಯಕ್ಕೆ, ಕಥನಕ್ಕೆ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗೇ ಇರುವ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ಕಥೆಗಳಾಗಲೀ ನಿಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಲೀ ಹೊಸ ಆಯಾಮವೇನೂ ದೊರೆಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇದು ವಿಮರ್ಶಕನ ಚಾತುರ್ಯ, ಇವನು ಯಾವುದನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಲ್ಲ ಚತುರ ಎಂದು ಓದುಗನಿಗೆ ಗುಮಾನಿ ಬಂದರೆ ಸಾಕು, ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.'

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ತೇಜಸ್ವಿ, ಅದೇ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ 'ನೀವು ಪೌರಾಣಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಥೆ ನಮ್ಮ ಜನಗಳಿಗೆ ಸುಲಭ ಸಂವಹನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದರಿಂದ ಅವು ಬಾಹುಬಲಿಯ ಮನಃಕಶಾಯದಂತೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದಿದ್ದೀರಿ. ಹೇಗೆ?.... ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಜನಿವಾರ ನಿಮಗೆ ಬೆಟ್ಟದಷ್ಟು ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ 'ಕರ್ವಾಲೋ'ದ ಹಾರುವ ಓತಿ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಳವಾದ

ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅಡಿಗರ ಭೂತ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಗರುಡ ಪುರಾಣ ಓದಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾರುವ ಓತಿ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಅದೇ ಪುಸ್ತಕದ ಅದೇ ಕಥೆಯಿಂದಲೇ ಸೃಜಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಿಂತ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಹೇಳಿರಿ' ಎಂದು ಕೇಳಿರುವುದು.

ತೇಜಸ್ವಿ, ನಂಗಲಿ ಅವರಿಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಈ ಪತ್ರ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ಅಧ್ಯಾಯವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಅದು ಇಂದಿನ(ಅರ್ಥಾತ್ ಪಾರಂಪರಿಕ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ, ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಮುಖಾ ಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದರೆ, ಈವರೆಗಿನ ಬಹುಪಾಲು ವಿಮರ್ಶೆ–ಅದು ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯಿರಲಿ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಿರಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಿರಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಿರಲಿ–ಹೇಗೆ ಮೂಲತಃ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಡೇರ್ ಡೆವಿಲ್ ಮುಸ್ತಫಾ(ಇದು ಅವರ ಕಥೆಯೊಂದರ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೂ ಹೌದು)ರೇ ಹೌದು! ಅವರು 'ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಾದರೆ ಅದು ಆ ಕಲಾಕೃತಿಯ ಪರಿಮಿತಿಗಳೇ ಹೊರತು ಓದುಗನ ದಡ್ಡತನ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, 'ನಾವೇನೂ ಆಕಾಶದಿಂದ ಇಳಿದವರಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಂತೆಯೇ ನಾವೂ ಅನ್ನ ತಿನ್ನುವ ನರಮನುಷ್ಯರು. ನಮಗನ್ನಿಸಿದ್ದು ನಿಧಾನವಾಗಿಯಾದರೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ನಿಸಿಯೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬುಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಹನಗಳ ಬುನಾದಿ' ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈವರೆಗಿನ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲ ಚಾಲೂ–ಚಹರೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಪದ್ಧತಿ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೇಳಿದ ಧಿಕ್ಕಾರ ಕೂಡಾ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಾಜವಾದಿ ನೋಟವೆಂದರೆ ಇದೇ ಇರಬಹುದು! ಈ ನೋಟದ ಫಲವೇ ಈ ಮಾತುಗಳು: 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಹಳ ಚಿಂತಾಜನಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಬರೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದಿದ ಕೂಚಂಭಟ್ಟರು ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ನಾಲ್ಕಾರು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ತಿರುವಿ ಹಾಕುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿದ್ದಾರೆ. ಜನಗಳಂತೂ ಅವರು ಇದ್ದಾರೋ, ಸತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಎಂದು ಸಹ ನೋಡಲು ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ.... ತಮ್ಮ ಕಾಮನ್ ಸೆನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಜನರಲ್ ನಾಲೆಡ್ಜ್ ಇಷ್ಟನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಹಣದ ಎಷ್ಟು ಭಾಗ ಸಾರ್ಥಕ, ಎಷ್ಟು ಭಾಗ ವ್ಯರ್ಥ, ಇಷ್ಟನ್ನು ಸಹ ಹೇಳಲಾಗದಷ್ಟು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶನ ಕ್ಷೇತ್ರ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ

ಇಳಿದಿರುವುದನ್ನು (ಲಂಕೇಶ್) ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ... ಮದುವೆಗೆ ಪುರೋಹಿತನಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಔಪಚಾರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕುಟುಕು ಜೀವ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ...'

ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಡಾಫೆ ಎನ್ನುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಉಡಾಫೆ ಎನ್ನುವುದು ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ ಮಾತಿನ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆರೋಪ. ಅವರ ಬಳಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು–ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ– ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದೊಡನೆ ಅವರು 'ಹೋಗ್ರಿ ಹೋಗ್ರಿ ನಿಮಗೇನೂ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲ...' ಎಂದೋ, 'ನಿಮಗೆ ಬುದ್ಧಿ–ಗಿದ್ದಿ ಇದೆಯೇನ್ರಿ... ಬೇರೆ ಏನಾದ್ರೂ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರೋ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಹೋಗಿ...' ಎಂದೋ ಮಾತು ಮುಗಿಸುವ ಆತುರ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ–ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಆಗಲಿ–ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ, ಅದರ ಸುತ್ತ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡಬಯಸುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅವರು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಯಿದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ನಮ್ಮ ರೂಢಿಗತ ಸ್ಥಾವರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲವಿದು. ಇದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸದಾ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮವಾದಿ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದ ಪರಿಣಾಮ. ಏಕೆಂದರೆ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, '... ತತ್ವ ಪಂಥಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನ ಗ್ರಹಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ತಿರುಚಿ ವಿಕಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ'.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತೇಜಸ್ವಿ ಪ್ರಕಾರ 'ನಿಮ್ಮ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡ್ತಾ ಸ್ವಲ್ಪ ಆಳವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ರೆ ಅದು ನಿಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತೆ. ಮತ್ತು ಬದುಕನ್ನು ಆಲ್ಟರ್ ಮಾಡದೆ ನಿಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆಲ್ಟರ್ ಮಾಡೋದಿಕ್ಕಾಗೋದಿಲ್ಲ'. ಹಾಗಾಗಿ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮೊದಲ ಕೃತಿ ವಿರೋಧಾರ್ಥ ಹೊರಡಿಸುವ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಕೊನೆಯ ಕೃತಿ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದವರೆಗೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬೌದ್ಧ ಅನಾತ್ಮವಾದ;ಅಂದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಬಹಳ ಜನಕ್ಕೆ ಇದು ಅರಿವಾಗದೆ, ಅವರ ಮೇಲೆ ಉಡಾಫೆಯ ಆರೋಪ ಹೊರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಈ ನಂಬಿಕೆ ನಂಗಲಿಯವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ 'ವಿಸರ್ಜನ' ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಬೂದಾಳು ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ 'ಆಗುವಿಕೆ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ವಿಚಾರವೇ ಆಗಲಿ, 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಅಥವಾ 'ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ'ಯಾಗದೆ, ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವ 'ತಥಾಗತ' ಮಾದರಿಯ ಅನುಸರಣೆಯ ಲಲಿತ

ಪ್ರಯತ್ನವಿದು. 'ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವರ ವಿನೋದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ 'ಯುಕ್ತಿ'ಯೂ(ಬೌದ್ಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಆಗಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ತೇಜಸ್ವಿ ನಾಯಕನೇ ಅಥವಾ ನಾಯಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದು ಬದುಕನ್ನು ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸರಳವಾಗಿ, ನೇರವಾಗಿ ನೋಡುವ, ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಹೊಸದೊಂದು ಶಿಸ್ತನ್ನು ತಾವು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತೆಂದು ('ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ಕಥಾ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿರುವುದು. ಇದು ಕರ್ವಾಲೋ ಮತ್ತು ಆನಂತರದ ಅವರ ಎಲ್ಲ-ಸೃಜನ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ-ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರಾರೂ ನಾಯಕರಿಲ್ಲ;ನಾಯಕಿಯರೂ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಎಲ್ಲರೂ ನಾಯಕರೇ, ನಾಯಕಿಯರೇ! ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ತೇಜಸ್ವಿ, ಅದರ ಪ್ರಾಣ ತತ್ವವೇ ಆಗಿರುವ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ: ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಎಂದರೆ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ವಿತರಣೆ ಅಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿ ಬಿಂದುವೂ, ಕ್ಷಣವೂ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಜೀವಂತ ಜಾಲದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಇದೇ ಮುಂದೆ ಅವರನ್ನು ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಸರವಾದಿಯನ್ನಾಗಿ, ನಂತರ ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಯ ಅನ್ವೇಷಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವ 'ಪ್ರತೀತ್ಯ ಸಮುತ್ಪಾದ'(**Doctrine of dependent origination**)ಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಅರಿವು. ಅಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲವೂ-ಜಡ, ಚೇತನಗಳ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ-ಒಂದರೊಡನೆಯ ಇನ್ನೊಂದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಮತೋಲನದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ. ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿಂತಿರುವುದೇ, ಅದರ ಶಕ್ತಿ-ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಿರುವುದೇ ಬದುಕನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇರಬೇಕಾದುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ, ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಎತ್ತದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಎತ್ತಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು, ಅವರು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ ಸಂಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ, ಅನುಸಂಧಾನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ.

ಇದು ಮತ್ತೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು, ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಮೀರುವ ಪಾರವಿಜ್ಞಾನ ಕಲಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ. ಈ ಕ್ರಮವು ಭೌತ-ಅಭೌತ, ಜಡ-ಚೇತನ, ಧರ್ಮ-ವಿಜ್ಞಾನ,

ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜ, ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯತ್, ಅನ್ನ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ವಿಭಜನೆ(**constructions**)ಗಳನ್ನೂ ಕಣ್ಕಟ್ಟುಗಳಂತೆ ಕರಗಿಸುವ (**deconstruct**) ಅಖಂಡ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂಡಿದುದು. ತೇಜಸ್ವಿ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೂ, ಅದರ ಆಳದ ಸತ್ವವನ್ನು ಪುನರನ್ವೇಷಿಸಿಕೊಂಡೇ, ಪುನರ್ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬೆಳೆದ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲ ಸತ್ವದ ಲೇಖಕರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರನ್ನು, ಕುವೆಂಪು ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲಿಗೆ ತಂದು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದರೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡ ಬಂದ ಲೇಖಕ ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನ ಗಡ್ಡದಯ್ಯ ಹೇಳುವ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಬೋಬಣ್ಣ, ಸೂರಾಚಾರಿ, ತುಕ್ಕೋಜಿ, ತಬರ, ಮುಸ್ತಾಫಾ, ಮಂದಣ್ಣ, ರಫೀಕ್, ಅಂಗಾರ, ಮಾರ, ಬ್ಯೆರ, ಹಾವುಗೊಲ್ಲರ ವೆಂಕ್ಟ, ಹುಚ್ಚರಾಮ, ದಾನಮ್ಮ, ನಾಗಿ, ರುದ್ರಿ, ಕಾಳಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಸದ್ಯ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯದ ಈ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳು! ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಮಾರ್ಗ ಪ್ರವರ್ತಕತೆ'ಯ ನಿಜವಾದ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದು, ಎಂತಹುದು ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾದೀತು.

(ಇದು ಕಳೆದ ಏಪ್ರಿಲ್ ೪ರಂದು ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಸ್ಮಾರಕ ಅನಾವರಣದ ಮುನ್ನಾ ದಿನ ನಡೆದ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಗೋಷ್ಠಿಯೊಂದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪ. 'ತಿಂಗಳು' ಮೇ, ೨೦೧೦ರ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಗೋಷ್ಠಿಯ ನಂತರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಪತ್ನಿ ಶ್ರೀಮತಿ ರಾಜೇಶ್ವರಿಯವರು, ತೇಜಸ್ವಿ ಹೇಗೆ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ತಾವು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸೇರದಿದ್ದರೂ, ದಿನ ನಿತ್ಯ ಬೌದ್ಧರಾಗಿಯೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ತಿಳಿಸಿದರು.)

■

ನನ್ನ ಬರಹ: ಕೆಲವು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಗಳು!

ಪ್ರಿಯ ಸಂಪಾದಕರೇ,

'ಸಂವಾದ'ದ ಕಳೆದ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ(ಏಪ್ರಿಲ್, ೨೦೧೦) ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶರು ನನ್ನ 'ವಸಿಷ್ಠರು ಮತ್ತು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯರು'* ಪುಸ್ತಕದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಓದಿದೆ. ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟವಾದ ಒಂದು ವರ್ಷದ ನಂತರವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ದೊರಕಿತಲ್ಲಾ, ಅದೇ ನನ್ನ ಸೌಭಾಗ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ! ಇರಲಿ, ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ಪುಸ್ತಕದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೇ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ ಪುಸ್ತಕದ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳ ಮಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ನಿಮಗೆ ನನ್ನ ಧನ್ಯವಾದಗಳು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಅನುಮಾನಗಳು, ಪುಸ್ತಕ ಓದದವರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಗಳನ್ನು ನೀಡಬಯಸುವೆ:

೧. ನಾನು ಲಂಕೇಶರ ಪತ್ರಿಕಾ ಬರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಈ ಹಿಂದಿನ ಪುಸ್ತಕವೊಂದರ ಬರಹಗಳ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಲಂಕೇಶರ ಬರಹಗಳ ಶೈಲಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಕರೊಬ್ಬರು ಬರೆದಿದ್ದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ, ಇಂತಹ ಹೋಲಿಕೆ ಏಕೆ ಸಲ್ಲದೆಂದು ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದೆನಷ್ಟೆ. ಅವರ ಸಂದರ್ಭ, ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಬೇರೆ, ನನ್ನ ಸಂದರ್ಭ, ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಬೇರೆ; ಹಾಗಾಗಿ ಶೈಲಿಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಲಂಕೇಶರ ರಾಜಕೀಯ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಅವರ ಜೀವಿತದ ಕೊನೆಯ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಬರಹಗಳ ಹೊರತಾಗಿ, ನಾನೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹಳ ಜನರಂತೆ ಅವರ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಅಭಿಮಾನಿ ಓದುಗರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾಗಿದ್ದೆ.

೨. ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಚಂದ್ರು ಅವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೆನೆಂದು ನಾನೆಲ್ಲೂ ಘೋಷಿಸಿಲ್ಲ. ನಾನೂ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ಒಂದು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಾಡಿದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಅವರನ್ನು ಏನೋ ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೆ; ಅದರೆ ಅವರು ಹಾಗಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಮುಂದಿನ ನಡಾವಳಿಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗಿ ವಿಷಾದವೆನಿಸಿತ್ತು. ಈ ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು, ನಾನು ಅವಸರದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರುವುದರ ಮತ್ತು ಅನಗತ್ಯ ನಿಷ್ಠುರತೆಯ ಮಾದರಿಯ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ ಎಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

* ಪ್ರ: ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ

೩. ವಿ.ಪಿ.ಸಿಂಗ್ ಮಾದರಿಯಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥವಾದದದ್ದು, ದೇವರಾಜ ಅರಸರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಮಾದರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಆ ಲೇಖನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.

೪. 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್'ನ್ನು ಅದರ ಸಕಲ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನಾನೆಲ್ಲೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದು ಎಂದೂ ನನ್ನ ನಿಲುವಾಗಿಲ್ಲ ಕೂಡಾ. ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಇಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ. ಇಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣ–ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ, ಅಮೆರಿಕಾದೊಡನೆಯ ಪರಮಾಣು ಒಪ್ಪಂದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ–ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್' ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಆಶಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಯತ್ನವನ್ನಷ್ಟೇ ನಾನು ಆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವುದು. ಇಂದಿನ ನಗರೀಕರಣದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಲೇ, ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ 'ಯಂತ್ರ ಬೇಡ, ರೈಲು ಬೇಡ, ನ್ಯಾಯಾಲಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇಡ... ಎನ್ನುವ ಗಾಂಧಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಾನು ಆಡಿರುವುದು.

೫. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರನ್ನು ಇವೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅವರು ಮೊದಲೇನೇನಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ, ಅವರು ಕೊನೆಗೇನಾದರು ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗಾಂಧಿ ಸಾರತಃ ಏನೂ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿನ ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಒತ್ತಡಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ, ತೀವ್ರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದ ಹಾಗೆ, ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸತ್ಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಷ್ಟೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಎಂದೂ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿ ಸೋತರಷ್ಟೇ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ.

೬. ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಬೌದ್ಧನಾಗಿರುವ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಕೊಳೆಯನ್ನು, ಅದರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೊಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದಿನ ಹಿಂದೂ(ಬುದ್ಧ ಪೂರ್ವ ವೈದಿಕ ಅಲ್ಲ) ಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರ ಬೌದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಕೇಂದ್ರ ವಿಚಲಿತಗೊಂಡಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅದನ್ನು ಸರಿ ಪಡಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ. ಹೊರಗೆ ನಿಂತರೆ, ಹೊರ ನಿಂತದ್ದೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಸಹನೆ, ಕ್ರೋಧ, ವಿನಾಶ ಬುದ್ಧಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಕೆಲಸ ಕೆಡುತ್ತದಷ್ಟೆ. ಬೌದ್ಧವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದು ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ನನ್ನ ಕೆಲವು ಸ್ನೇಹಿತರ 'ಬೌದ್ಧತನ'ವನ್ನು ನೋಡಿ ನಾನು ಗಾಬರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಇಲ್ಲಿನದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಇಷ್ಟೇ ಮೂರ್ಖತನದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಲ ಬಂದರೆ, ಅದೂ ಇದರಂತೆ ಶೋಷಕವಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ.

೭. ನಾನು ಕೆಲವೆಡೆ ಅತೀಂದ್ರತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿರುವೆ ಎಂಬರ್ಥದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯತೆಯೋ, ಅತೀಂದ್ರತೆಯೋ, ಆಗಿದ್ದನ್ನು, ಅನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಬರೆಯುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿದೆ? ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ನಾನು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಅನುಭವವೆಂದು ನಂಬಿ ಎಂದು ಯಾರ ಮೇಲೂ ಹೇರಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಬೆರಗನ್ನಷ್ಟೇ ನಾನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವೆ. ಹಾಗೇ ನಾನು ಎಂದೂ ನನ್ನನ್ನು ವಿಚಾರವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡವನಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬೆರಗುಗಣ್ಣುಗಳಲ್ಲೇ ನೋಡುತ್ತಿರುವವನು ನಾನು. ಇನ್ನು ಚುನಾವಣಾಪೂರ್ವ ಫಲಿತಾಂಶ ಕುರಿತಂತೆ ನನ್ನ 'ಅಂತರ್ವಾಣಿ'ಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿರುವುದೇ ಅರ್ಧ ಅನುಮಾನದ ಲಘು ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು, ಅದನ್ನೊಂದು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂಬಂತೆ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಬಂಜಗೆರೆಯವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರದೇ ಹೋಗಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ. ಅಥವಾ ಅದು ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆ ಶೈಲಿಯ ವೈಫಲ್ಯವಿರಬಹುದು.

೮. ನನ್ನದು ಗಟ್ಟಿ ನಂಬುಗೆ ಮತ್ತು ಖಚಿತ ಹಾಗೂ ಆಗ್ರಹಪೂರ್ವಕ ನಿಲುವು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಬಂಜಗೆರೆಯವರು. ಇದನ್ನು ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತುಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದಾದರೂ, ನಾನು ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಗಟ್ಟಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಖಚಿತವಾದದ್ದೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನಂಬಿದವನು ನಾನು. ಆದರೆ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಲೌಕಿಕವೆನಿಸುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ನಂಬುಗೆ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ನಿಲುವುಗಳು, ನಮ್ಮ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಾಗೆಯೇ; ಅವು ನಮಗೆ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವೆನ್ನಿಸುವವರೆಗಾದರೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ, ಖಚಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಂಬಿರುವವನು ನಾನು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಲಾಳಿಯಾಟದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಳೆದು ಹೋಗುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಭವವುಂಟು. ನಮ್ಮ ಬಹಳಷ್ಟು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಈಗ ಕಳೆದುಹೋಗಿರುವುದೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಂದು ನಾವು ಬಲಪಂಥೀಯ ಕೋಮುವಾದಿಗಳಿಗೆ ರಾಜ್ಯ ಒಪ್ಪಿಸಿ, ಇವರ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮುಗಿಯದೇ ಹೋದೀತೇನೋ ಎಂದು, ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಆತಂಕದಲ್ಲಿ ಕೈ ಕೈ ಹೊಸೆಯುತ್ತಾ ಕೂತಿರುವಂತಾಗಿರುವುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳು ಕೆಲವೆಡೆ ಆವೇಶದ ಮತ್ತು ಆಗ್ರಹಪೂರ್ವಕತೆಯ ವೇಷ ತೊಟ್ಟಿರುವುದು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ!

ಇನ್ನು ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ 'ವಸಿಷ್ಠರು ಮತ್ತು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯರು' ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಬಾಲಗಂಗಾಧರರ ಹೊಸ ಜಾತಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಕುರಿತಂತಿರುವ–ಬಹುಶಃ ಈ ಸಂಗ್ರಹದ ಮುಖ್ಯ–ಲೇಖನಗಳ ಕಡೆ ಬಂಜಗೆರೆಯವರ ಗಮನ ಹರಿಯದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಎಂದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಯಸುವೆ.

('ಸಂವಾದ' ಮೇ ೨೦೧೦)

■

೮. ೫. ೨೦೧೦

ಪ್ರಿಯ ಶ್ರೀ ಪರಶಿವ ಮೂರ್ತಿ ಅವರಲ್ಲಿ,

ವಂದನೆಗಳು. ನೀವು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಕಳಿಸಿದ ನಿಮ್ಮ 'ಗೆರೆ ದಾಟಿದ ಮೇಲೆ' ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಿನ್ನೆ ಪೂರ್ತಿ ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದೆ. ನನಗೆ ಹೀಗೆ ವಾರಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮೂರು ಪುಸ್ತಕಗಳಾದರೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲವುಗಳ ಮೇಲೆ ಒಮ್ಮೆ ಕಣ್ಣಾಡಿಸಿ, ಓದಬೇಕೆನ್ನಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೆಗೆದಿರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಾಡಿಸತೊಡಗಿದಂತೆಯೇ ಪೂರ್ತಿ ಓದಿ ಮುಗಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡಿತು. ನಿಮ್ಮ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿರುವ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಶೈಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

ನಿಮ್ಮದು ಸರಾಗವಾಗಿ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬಲ್ಲ ಸರಳ ಭಾಷೆಯ ನೇರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಶೈಲಿಯ ಬರಹ. ಜೊತೆಗೆ, ನಮ್ಮ ತಲೆಮಾರು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ'ಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಾದು ಹೋದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅನುಭವಗಳ ಕಥನವೂ ಇದಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಕುತೂಹಲ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನೀವು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಥನಕಾರರೂ ಹೌದು ಎಂಬುದು ನಿಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಲ್ಪನಾಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಗದ್ಯ ಕೌಶಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೇ, ನಿಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀವು ತೋರಿರುವ ಸಂಯಮ ಹಾಗೂ ಸಮಚಿತ್ತ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಪುಸ್ತಕದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು–ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯ ಮೊದಲ ಹೆರಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಹಲವು ಚಿತ್ರಗಳು–ಹೃದಯ ಮುಟ್ಟುವಂತಿವೆ, ಓದುಗರ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಆರ್ದ್ರಗೊಳಿಸುವಂತಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಪುಸ್ತಕದ ಕೊನೆಯ ಇಪ್ಪತ್ತು–ಮುವ್ವತ್ತು ಪುಟಗಳ ಹೊರತಾಗಿ, ನಿಮ್ಮ ಇಡೀ ಕೃತಿ ಸಾರ್ಥಕ ಬರಹವೆನಿಸುವಂತಿದೆ.

ಕೊನೆಯ ಪುಟಗಳು ಇಡೀ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ, ಹೊಸ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟದ ಕಥೆಯನ್ನು **negate** ಮಾಡುವಂತಿದೆ ಹಾಗೂ ಆರೋಪಿತ ಹಿರಿತನದ ಉಪದೇಶಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೃತಿ ವಿಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ನಿಮ್ಮ ಕಥನ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನಡೆದು, ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಆಯಾಮ ಪಡೆಯದೇ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಲು ಹವಣಿಸುವುದು!

ಜಾತಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಭಯಾನಕ ಒಡಕನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಏನೆಲ್ಲ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ

ವ್ಯವಧಾನದಲ್ಲಿ, ಆಳವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲವರು ಅಂತರ್ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಅಂತರ್ಧರ್ಮೀಯ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ಬರೀ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾರರು. ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲವೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಲಾರರು. ಜಾತಿ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸುವ, ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ಕೊಡುವ ಯಾವ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳೂ ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ಷಮಾರ್ಹರಲ್ಲ. ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದವರಲ್ಲಿ (ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ) ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡವರೂ ಇದ್ದಾರೆ, ಸುಖವಾಗಿರುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮಂತೆ, ನಿಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳದಿದ್ದುದೇ ಮತ್ತು ನಂತರದ ನಿಮ್ಮ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಆಶೀರ್ವಾದವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದು, ನೀವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯ ಪ್ರೀತಿ–ಪ್ರೇಮ–ತ್ಯಾಗಳಿಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರ ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ನೀವು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಬಹುಶಃ ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುವ ನಿಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಳುಬುರುಕುತನದ ಅನಾಹುತಗಳಿಂದ ನಿಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದವರೇ ನಿಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯೆಂದು ಈ ಪುಸ್ತಕ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗುವವರೆಂದರೆ(ಅವರ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಮೌಢ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಅತಿ ಅಭಿಮಾನದ ಹೊರತಾಗಿ) ನಿಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯವರೇ! ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು!!

ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಈ ಮುಖ್ಯ ಬಿರುಕಿನ ಹಿಂದೆ, ನೀವು ದಲಿತರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಯೂ, ನಿಮ್ಮ ಅನುಕೂಲ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ (ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಕೃಷ್ಣ, ಪ್ರೊ॥ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದವರ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿದ್ದೂ!) ಸಂದರ್ಭ ಬರದೇ, ನೀವು ಸುಲಭವಾಗಿ 'ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದು; ಆ ಬಗ್ಗೆ ನೀವು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡದಾಗಿರುವುದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿ ನನಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ, ಎರಡನೆಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದನ್ನಾಧರಿಸಿದ ನಿಮ್ಮ ದೈವ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡಾ!

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಸಾಹಸದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೀವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಗೆದ್ದಿದ್ದರೂ, ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗೆದ್ದ ಸಂಭ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ, ಸೋತವರ ಆಯಾಸವೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಾಗಿರುವುದು ದುರದೃಷ್ಟಕರ. ಬದುಕು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸೋಲು–ಗೆಲವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಾದರೂ, ಅದನ್ನೇ ದಾಖಲಿಸ ಹೊರಟಾಗ ಅಂತಿಮ 'ಸಂದೇಶ' ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನೇ

ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. ಮಿಕ್ಕಂತೆ ಪುಸ್ತಕ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಖಲೆಯೇ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ದೀರ್ಘ ಪತ್ರ. ಬೇಸರವಾಗಿದ್ದರೆ ಕ್ಷಮಿಸಿ.

ವಿಶ್ವಾಸದ

ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ

ಪುಸ್ತಕ: ಗೆರೆ ದಾಟಿದ ಮೇಲೆ(ಆತ್ಮ ಕಥನ)

ಲೇ: ಎಂ.ಎಸ್.ಪರಶಿವ ಮೂರ್ತಿ

ಪ್ರ: ರೂಪ ಪ್ರಕಾಶನ

ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೪

ಪು: ೪೨೪, **ಬೆಲೆ:** ರೂ.೨೨೦/-

■

ಅಡ್ಡ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ಅರುಂಧತಿ ರಾಯ್...

ಮೊದಲು 'ಓಟ್‌ಲುಕ್' ಸಾಪ್ತಾಹಿಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮತ್ತು ಅನಂತರ 'ಪ್ರಜಾವಾಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕೆಲ ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಧಾರಾವಾಹಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಛತ್ತೀಸಘಡದಲ್ಲಿನ ನಕ್ಸಲ್ ಚಟುವಟಿಕೆ ಕುರಿತ ಅರುಂಧತಿ ರಾಯ್ ಅವರ 'ನಕ್ಸಲೀಯರೊಂದಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಾ...' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಲೇಖನ ಮಾಲೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಅದು ನಕ್ಸಲ್ ಚಳುವಳಿ ಬಗೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಒದಗಿಸುವಂತಿದೆ. 'ಪ್ರಜಾವಾಣಿ'ಯ ಶ್ರೀಮತಿ ಎಂ.ಎಚ್. ನೀಳಾ ಅವರ ಸೊಗಸಾದ ಅನುವಾದವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಬೂಕರ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವ ಅರುಂಧತಿ ರಾಯ್ ನಮ್ಮ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಗದ್ಯ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲೊಬ್ಬರು. ಗದ್ಯವನ್ನು ಪದ್ಯದಂತೆ ಬರೆಯುವ ಅವರ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಶೈಲಿ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಮರುಳು ಮಾಡುವಂತಹದು. ನಕ್ಸಲ್ ಪ್ರದೇಶದ 'ಪ್ರವಾಸ' ಕುರಿತ ಸದರಿ ಲೇಖನವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಅದರೆ, ಯಾವ ವೃತ್ತಿಪರ ಪತ್ರಕರ್ತನೂ ಹೊಗಲಾರದ ನಕ್ಸಲ್ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ, ನಕ್ಸಲರ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಎಂಬಂತೆಯೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದಲೇ ಬರೆದಿರುವ ರಾಯ್ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಚಳುವಳಿಯೊಂದೇ ಭಾರತ ಇಂದು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಏಕೈಕ ಉತ್ತರವೇನೋ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಲೇಖನವನ್ನು ಮುಗಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಪದ್ಧತಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನಕ್ಸಲ್ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ದಂಗೆಯ ಮೂಲಕ 'ವರ್ಗ ಶತ್ರು'ಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ 'ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ'ದ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಜನರ ಪಾಲಿಗೆ ಸದ್ಯದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ, ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದು ದುರ್ಬಲರದಿರಲಿ, ಸಬಲರದಿರಲಿ, ವಿವೇಚನೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾದಾಗ ಹುಟ್ಟುವಂತಹುದು. ಹಾಗೇ 'ವರ್ಗ ಶತ್ರು' ಮತ್ತು 'ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ' ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭ ಬದಲಾದಂತೆ ಸದಾ ಅರ್ಥ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಪಡುವ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಥಾನಾಂತರಕ್ಕೊಳಪಡುವ

ಸಾಪೇಕ್ಷ ಶಬ್ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಹೊಂದಿರುವ ನಕ್ಸಲೀಯ ಚಳುವಳಿ ಹಲವು ಏಳು ಬೀಳುಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಹಾಗೇ ಹಲವರ ಭ್ರಮ ನಿರಸನಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿದೆ. ಹಲವಾರು ಮಾಜಿ ನಕ್ಸಲೀಯರು ಇಂದು, ಈ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ದಂಧೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವರನ್ನು 'ವರ್ಗ ಶತ್ರು'ಗಳೆಂದು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿ ಅವರ ನಿರ್ಮೂಲನೆಗೆ ಕರೆಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅಂತಹುದೇ ದಂಧೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾ: ರಿಯಲ್ ಎಸ್ಟೇಟ್ ಮುಂತಾದ ದಲ್ಲಾಳಿ ಕೆಲಸಗಳು, ವಸೂಲಿ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ, ವಾಮಾಚಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ! ಇದನ್ನು ನಾನು ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದರೆ, ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನಾಗಿ, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡವರು ಬಹು ಬೇಗ ಹತಾಶಗೊಳ್ಳುವವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೋದ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹತಾಶೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿದ್ದವರನ್ನು ಕಂಗೆಡಿಸುತ್ತಾ ಸದಾ ಕ್ಷೇತ್ರ ಬದಲಾಯಿಸುವಂತಹವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಕ್ಸಲ್ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸೇರುವವರಂತೆಯೇ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರುವವರೂ ಸದಾ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಕ್ಸಲೀಯರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆ ಇರುವವರು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ತಾನು ನಂಬಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಗುಂಪು ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ದಮನಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿಯೂ ಉಳಿದಿರುವುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಬದ್ಧತೆ ಸದಾ ಚಂಚಲವೇ. ಭೂರಹಿತನೊಬ್ಬ ಭೂ ಒಡೆಯನಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ ವಂಚಿತನೊಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಪನ್ನನಾದೊಡನೆ ಅವನ ವರ್ಗ ಚಹರೆಗಳೇ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಬಲತ್ಕಾರದ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ತಿದ್ದಲಾಗದ ಮನುಷ್ಯ ಗುಣ. ಇದು ಹಲವು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಹಲವು ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಯುಗೋಸ್ಲಾವಿಯಾದ ಮಾಜಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತಕ ಮಿಲೋವ್ ಜಿಲಾಸ್ ತನ್ನ '**The New Class**' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ '**ಕ್ರಾಂತಿ**' ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಮತ್ತು ಜಟಿಲವಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿರುವ ನಕ್ಸಲ್ ಚಳುವಳಿ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೇ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಮೂಲಕ ಅನುಮತಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ

ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಿರ್ಣಾಯಕ ಏಕೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ಲೌಕಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಆಧಾರಗಳನ್ನೇ ಅದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಈವರೆಗೆ ಗಾಂಧಿವಾದಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು, ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಮತ್ತು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪರಿಸರವಾದಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರಾದರೂ, ಅವರೆಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಸುಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲಾರದೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸೋತವರೇ;ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿಯಾದವರೇ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು, ಜನ ಬೆಂಬಲಗಳಷ್ಟೇ ಕಾರಣವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಇವರು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಗಾಳಿಯ ಸೋಂಕಿನಿಂದ ರೋಮಾಂಚಿತ ರಾದವರೇ;ಅದರ ಸುಖ ಫಲಗಳಿಂದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಿತರಾದವರೇ ಎಂಬುದು! ಈ ರೋಮಾಂಚನ ಹಾಗೂ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸೋದರತೆಗಳು ನಮಗೆ ಈವರೆವಿಗೂ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂಬಂತೆ, ಅವನ್ನು ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಒಡಮೂಡಿದ ತತ್ವಗಳೆಂಬಂತೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಿದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮದ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನಲ್ಲ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಯೂರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ 'ಪುನರುಜ್ಜೀವನ' ಯುಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಸುವ ತಂತ್ರವಿದೆ.

'ಪುನರುಜ್ಜೀವನ' ಎಂಬುದೇ ಇತ್ತೀಚಿನ 'ಜಾಗತೀಕರಣ', '(ಆರ್ಥಿಕ)ಸುಧಾರಣೆ', 'ಉದಾರೀಕರಣ' ಮುಂತಾದ ಪದಪುಂಜಗಳಂತೆಯೇ ಕಪಟ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ; ಮೂಲಾರ್ಥ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಒಂದು ಪದಪುಂಜ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎಂಬುದು ಸುಮಾರು ಎರಡು ಮೂರು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ನಡೆದ 'ಹೊಸ' ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಪದಪುಂಜ. ನಿಜ, ಈ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮನುಷ್ಯನ ಚೈತನ್ಯ ಪುಟಿದೆದ್ದ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವನು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಮೈಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಧೂಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಕೊಡವಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕಾಲ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲದರ ಮಧ್ಯೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಅದು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸರಕಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು. ಬದುಕಿನ ಆಧಾರವನ್ನು, ಅಗತ್ಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪೂರೈಕೆಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಲಾಭಕೋರತನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವನ್ನು ಭೌತ–ಅಭೌತವೆಂದು ವಿಭಜಿಸಿದ್ದು. ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ವಿಭಾಜನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ಎಂಬ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಮೊತ್ತ ಎಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಮುಗ್ಧತೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ

ನಾಶವಾದದ್ದು. ತೃಪ್ತಿ, ನೆಮ್ಮದಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸುಖಾಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾದದ್ದು.*

ನಾವಿಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿ ಈ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದುದು. ಇದು ಮೂಲತಃ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣ ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು, ಒಂದು ದೇಶವನ್ನೋ ಅಥವಾ ದೇಶವೊಂದರೊಳಗೇ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯ ಇನ್ನೊಂದು ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ದೋಚುತ್ತಲೇ, ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶವನ್ನು ಅಥವಾ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಮಾದರಿ. ಇದು ಜನಸಮುದಾಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸುಖದ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಏರಿಸುತ್ತಾ ಸದಾ ಅವರನ್ನು ಅಶಾಂತರನ್ನಾಗಿಡುವ ಮಾದರಿ ಹಾಗೂ ಉಳ್ಳವರನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಉಳ್ಳವರನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದವರನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಇಲ್ಲದವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಮಾದರಿ. ಹಾಗೇ ಉಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದವರ ನಡುವೆ ಅಂತರವನ್ನು ಸದಾ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಮಾದರಿ. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ನಡುವಣ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಡಿದು ಹಾಕುತ್ತಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾ, ಹಿಂಸಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವಂತಹ ಮಾದರಿ. ಇಂದು ನಾವು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆಯೇ, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಚೂರೂ ತಾಗದಂತೆ ನಮ್ಮ ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಬೋಳಿಸುತ್ತಾ, ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ಬಗೆದು ಹಾಕುತ್ತಾ, ಊರಿನ ಮರ

---

* 'ಪುನರುಜ್ಜೀವನ' ಕಾಲದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಏನೂ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಲಿಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಕೇಳುವವರಿಗೆ ನನ್ನದು ಒಂದೇ ಉತ್ತರ: ಅದು ಮಾಡಿದ ಏಕೈಕ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ, ಮತ ಮೌಢ್ಯದ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ್ದು. ಆದರೆ ಅದು ಅದರ ಜೊತೆಗೇ, 'ಧರ್ಮ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದಗೊಳಿಸಿತು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಖಂಡತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಅನಾಹುತಗಳೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧನೆ–ಸಾಹಸಗಳಿಂದಾದ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಆ ಕಾಲ–ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೋಧರ್ಮದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದಿಂದ ಶೋಷಕ ರಾಜಶಾಹಿ–ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಕುಸಿಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣ ಶೋಷಕನಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದಕ್ಕೆ ಡೊಗ್ಗು ಸಲಾಮು ಹಾಕುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರೇ, ಈ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿಯು ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪ ತಾಳಿ ಶೋಷಣೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ' ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ದೊಡ್ಡದಾದ ಕೂಗುಗಳನ್ನೂ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಂತಹ ವಿಪರ್ಯಾಸ! ಇದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಜಾಣ, ಅಂತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ತೋರುವ ವಿಭಜನಾ ರಾಜಕಾರಣ!

ಗಿಡಗಳನ್ನೂ ಹೊಡೆದುರುಳಿಸುತ್ತಾ, ನಮ್ಮ ನದಿ ಕೆರೆ ಹಳ್ಳ ಕೊಳ್ಳಗಳನ್ನು ಬತ್ತಿಸುತ್ತಾ; ನಮ್ಮ ಒಳ ಹೊರಗೆರಡನ್ನೂ ಬಂಜರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮಘಾತುಕವಾದ ಮಾದರಿ ಕೂಡಾ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದಿರುವುದು, ಮೊದಲು ಉಳ್ಳವರಲ್ಲಿ ನಂತರ ಅದರ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇತರರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಸುಖದಾಸೆಯನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಅತಿ ಲಾಭಕೋರತನದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಸರಕಿನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ದುರಾಸೆಯೇ. ಇದು ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಶಿಖರ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು–ಕಳೆದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ– ರೈತರು ಬಲಿಯಾದರು;ಆಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಕೂಡಾ. ಅವರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಸಂಖ್ಯೆ ಈಗ ಒಂದೂವರೆ ಲಕ್ಷವನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗಿದೆ. ಈಗ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸರದಿಯಷ್ಟೆ.

ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ರೈತರಂತೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಮೊದಲಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಲೋಭಕ್ಕೆ ಈಡಾಗದಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವರು ಅವರು. ಅರುಂಧತಿ ರಾಯ್ ಅವರೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅವರು ಇಪ್ಪತ್ತರ ನಂತರ ಎಣಿಸಲು ಬಾರದವರು;ಅಲ್ಲಲ್ಲ, ಇಪ್ಪತ್ತರ ನಂತರ ಎಣಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನೇ ಕಾಣದೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ತಮ್ಮ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದವರು. ಲೇಖಕಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಪೋಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಅವರನ್ನು ಮಣಿಸುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರ ಮನೆಗೆ ಟಿ.ವಿ. ಒದಗಿಸಿ ಅವರನ್ನು ದುರಾಸೆಯ ಜನರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು! ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯ ಬಿಸಿ ತಾಗಿದೊಡನೆ ಪ್ರಾಣಿ ಸಹಜ ರೋಷದೊಂದಿಗೆ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಹದವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬಾಳುವೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರನ್ನು 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಗೊಳಿಸಲು, 'ನಾಗರೀಕತೆ'ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತಂದು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಲು(ಐರೋಪ್ಯರು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ) ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕ ಸರ್ಕಾರ ಸಕಲ ಬಲದೊಡನೆ ಹೊರಟೊಡನೆ, ಆಧುನಿಕ ಶೈಲಿಯ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾಗದೆ ಅಸಹಾಯಕರಾದ ಅವರು ನಕ್ಸಲರ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ನಕ್ಸಲರು ಅವರನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಆತುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಈ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು, ತನ್ನ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಯ ಹುಚ್ಚಿನಿಂದಾಗಿ, ಕುರುಡಿನಿಂದಾಗಿ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಸರ್ಕಾರ ಅದನ್ನು ನಕ್ಸಲೀಯರ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಸಮರ ತಂತ್ರದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದೆ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗೋಜಲುಗೊಳಿಸಿದೆ. ಅರುಂಧತಿ ರಾಯ್‌ರಂತಹ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರ ವಿಪರೀತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ರಾಯ್ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಕ್ಸಲೀಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾ, ಅವರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾ, 'ಈತ/ಈಕೆ ನೋಡಿ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಭದ್ರತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭೀಕರವಾದ ಬೆದರಿಕೆ!' ಎಂದು ಸರ್ಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಆಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮಾತುಗಳು ಈ ವಿಪರೀತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಸರ್ಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ನಕ್ಸಲೀಯರು ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಆಂದೋಲನವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಭದ್ರತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಬೆದರಿಕೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೇ ಹೊರತು, ಅದರ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಅರುಂಧತಿ ರಾಯ್ ಅವರು ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನಕ್ಸಲ್ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗದೆ ಧರಣಿ ನಡೆಸಬೇಕಿತ್ತೇ ಅಥವಾ ಜಂತರ್ ಮಂತರ್ ಮುಂದೆ ಉಪವಾಸ ಕೂರಬೇಕಿತ್ತೇ ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಮುಖಕ್ಕೆ ರಾಚುವಂತಹ ಹಾಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡಾ ಅಗ್ಗದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಗಾಂಧಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಬೆಂಬಲದ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಅವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಡಿರುವ ಅವಿವೇಕದ ಮಾತುಗಳಿವು. 'ನರ್ಮದಾ ಬಚಾವೋ' ಆಂದೋಲನದ ಭಾಗವಾಗಿ ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಆಡಿದ ಅಡ್ಡ ಮಾತಿನಿಂದಾಗಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ನ್ಯಾಯಾಂಗದಿಂದ ಒಂದು ದಿನದ ಸೆರೆಮನೆ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಆ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೆದರಿ ದಂಡ ಕೊಟ್ಟು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಯ್ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ.

ಬದುಕಿಗಾಗಿ ನಡೆದಿರುವ ಒತ್ತಡಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದಲೇ ನಕ್ಸಲೀಯರಾಗಿರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಯಕತ್ವದಡಿ ಧರಣಿಯೋ ಉಪವಾಸವೋ ಕೂರುವುದಾದರೆ, ಖಂಡಿತ ಅವರಿಗೆ ಜನ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆತು ನಿಧಾನವಾಗಿಯಾದರೂ ಸರ್ಕಾರ ಅವರಿಗೆ ಮಣಿಯುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಎಲ್ಲ ನೈತಿಕತೆ-ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಹಿಂಸಾವಾದಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅರುಂಧತಿ ರಾಯ್‌ರಂತಹವರು, ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಚಳ್ಳೆ ಹಣ್ಣು ತಿನ್ನಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಭೀಕರ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯೊಬ್ಬಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಜಿಗುಪ್ಸೆಕರವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಖಂಡನೀಯ ಕೂಡಾ. ಹಾಗೇ, ನಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ, ನಕ್ಸಲೀಯರ ಜನತಾ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ನ್ಯಾಯದಾನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ರೀತಿ ಕೂಡಾ. ಜನ ಸಮೂಹವೊಂದು ಕೈಯೆತ್ತಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮರಣ ದಂಡನೆ ವಿಧಿಸುವ-ಅದೂ ಕತ್ತು ಕುಯ್ದು ಎಸೆಯುವ-ಕ್ರಮವನ್ನು ರಾಕ್ಷಸೀಯವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗದೇನೋ! ರಾಕ್ಷಸರಿಗೂ

ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ತಲ್ಲವೆ? ಅರುಂಧತಿ ಅವರ ಗದ್ಯ ಇಂತಹ ಹಲವು ಕಡೆ ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿದೆ. ಇವರ ಇಂತಹ ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿಯೇ ದಾಂತೇವಾಡದಲ್ಲಿ ಏಪ್ರಿಲ್ ೬ರಂದು ನಡೆದ ೭೬ ಜನ ಪೋಲೀಸರ ನಿಷ್ಕಾರಣ ಮಾರಣ ಹೋಮಕ್ಕೆ(ಹಾಗೂ ಇತ್ತೀಚಿನ, ನಲವತ್ತು ಜನ ನಾಗರಿಕರ ರಕ್ತಸಿಕ್ತ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬಸ್ ಸ್ಫೋಟಕ್ಕೆ) ಅ-ನೈತಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಒದಗಿಸಿದ್ದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.(ಈ ವರ್ಷ ನಕ್ಸಲೀಯರಿಂದ ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟವರ ಸಂಖ್ಯೆ ೯೦೦ನ್ನು ದಾಟಿದೆ.) ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕಿಯೊಬ್ಬಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಕರಾಳ ಮುಖವಿದು. ಇದು ಬರವಣಿಗೆಯ ಭಾವಾವೇಶದ ಲೋಪವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕ್ಷಮಾರ್ಹ.

ಆದರೆ ಅರುಂಧತಿ ರಾಯ್ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಈ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರುವ ಬಗೆಗಿನ ಹತಾಶೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಲೇಖನ ಮಾಲೆಗೊಂದು ರಚನಾತ್ಮಕ ಮುಖವೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋಗಬಾರದು. ಇದೇ ನಿಜವಾಗಿ ಈ ಲೇಖನ ಮಾಲೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂದೇಶವೂ ಆಗಿದೆ. ನಕ್ಸಲೀಯರು ತಾವು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಶಾಲ ಪ್ರದೇಶದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಮಾದರಿಯ 'ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಲೇಖಕಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇತರ ಮೂಲಗಳೂ ಇದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿವೆ. ಇದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಕ್ಸಲೀಯರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಥವಾ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವರು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವುದನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಒಂದು ರೋಗ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೋ, ಆ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸದಾ ಏರುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಜೀವನ ಮಟ್ಟದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ; ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಮಿತಿಗಳುಳ್ಳ ಸರಳ ಬದುಕಿನ ಮಾದರಿ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಬಂದೂಕಿನ ಬಲದಿಂದ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ 'ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಬುಡಮೇಲುಗೊಳಿಸುತ್ತದದಾದರೂ, ಅದು ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನೆಹರೂ ಮತ್ತು ಅವರ ಆಧುನಿಕಾವಾದಿ ಗೆಳೆಯರು ವಾದಿಸಿದಂತೆ ಅವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೇನಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ (ಮೂರು ಲಕ್ಷ ಎಕರೆ?) ಭೂ ವಿತರಣೆ, ಎರಡೂವರೆ ಪಟ್ಟು ಇಳುವರಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವ ದೇಶೀ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಅಳವಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುವ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಅರುಂಧತಿ ರಾಯ್ ಅವರು ವರ್ಣಿಸುವ 'ಭೂಮ್ಕಾಲ್ ಹಬ್ಬ'ದ ವರ್ಣನೆಗಳು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹರ್ಷ-ನೆಮ್ಮದಿಗಳನ್ನೇ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರುವಂತಿದೆ. ಇದು ಅವರ ಬದುಕಿನ ನಿಜವಾದ ಆಧುನೀಕರಣದ ಆರಂಭ. ಈ ಬಗೆಗಿನ ಇಲ್ಲಿನ ಸೂಚನೆ, ದೇಶದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ

ಭಾಗವನ್ನು ಸುಸ್ತು ಮಾಡಿ ಕಂಗೆಡಿಸಿ ಕೂರಿಸಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನೇ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಆ ಮಾದರಿಯ ಆಶಯಗಳ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೇ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗದೇಕೆ ಎಂಬ ದೂರದ ಆಸೆಯನ್ನಾದರೂ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿದೆ. ನಕ್ಸಲ್ ಚಳುವಳಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಅವರ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಆಶೆಯಿದು. ಇದು ಗತಿತಾರ್ಕಿಕ ಭೌತವಾದಿಗಳಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಶಿಶುಗಳೇ ಆಗಿರುವ ನಕ್ಸಲೀಯರ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನೂ ತೆರೆಸಬೇಕು. ನಕ್ಸಲೀಯರು ಬಂದೂಕನ್ನು ಕೆಳಗಿಟ್ಟು ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರುಭತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಚಾಲನೆ ನೀಡಬಲ್ಲರು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅವರು ೨೦೫೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದಿರುವ 'ಕ್ರಾಂತಿ'ಗಾಗಿ ಗಳಿಸಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಿರುವ ಜನ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬಹು ಮುಂಚೆಯೇ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಮೊದಲು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕೈಯಿಂದ ಬಂದೂಕುಗಳು ಕೆಳಗಿಳಿಯುವಂತಾಗಬೇಕು.

ಆದರೆ ಸರ್ಕಾರ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದೇ? ಮೊದಲಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕೈಗೆ ಬಂದೂಕುಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿದವರಾದರೂ ಯಾರು? ನಕ್ಸಲೀಯರೆಂಬುದು ಸುಲಭದ ಉತ್ತರ. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ನಕ್ಸಲೀಯರ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಈ ದೇಶದ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಆಂದೋಲನಕಾರರನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ನಕ್ಸಲೀಯರ ಬಗೆಗಿನ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ವೃತ್ತಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದವರಾದರೂ ಯಾರು? ಇದನ್ನು ಅರುಂಧತಿ ರಾಯ್, ಸರ್ಕಾರ ಹೇಗೆ ಪೋಲೀಸರು, ಬೇಹುಗಾರರು, 'ಸಲ್ವಾ ಜುಡೆಂ'(ಹಳ್ಳಿಗಳ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಇತರೆ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ದಳ')ನವರು ಮತ್ತು 'ವಿಶೇಷ ಪೋಲಿಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ'ಗಳು ಎಂಬ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳಿರಲಿ, ಬದುಕುವ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿ ನಡೆಸಿದ ಭಯಾನಕ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಷದೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮಘಾತುಕವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಚಟ ಹತ್ತಿಸಿಕೊಂಡ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರ, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಎಲ್ಲ ದುರಾಸೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿರುವ ನಾಗರೀಕ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕೈವಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೈತುತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ನಂತರ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಕಿ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಪರಂಪರೆಯ ಬೀಜ ಭೂಮಿಯಾದ ಆ ಪ್ರದೇಶ, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಲಾಭಕೋರರ ವಸಾಹತುವಾಗಲು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲ, ಅವರ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೇ ಆಗಿರುವ ಬೆಟ್ಟ-ಗುಡ್ಡ-ಕಣಿವೆ-ನದಿ-ತೊರೆ-ಸರೋವರಗಳನ್ನು, ಅಲ್ಲಿನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅಗ್ಗದ ಮಾನವ ಶ್ರಮದ

ಮೂಲಕ ಸೂರೆ ಮಾಡಲು ಬಂದಿರುವ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳೊಡನ ನಮ್ಮ ನಾಗರೀಕ (ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ)ಸರ್ಕಾರಗಳು ೨೦೦೯ರ ಸೆಪ್ಟಂಬರ್‌ವರೆಗೆ ಒಟ್ಟು ೬,೯೫೩೩೮ ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಮೌಲ್ಯದ ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳ ಜಾರಿಗೆ ಎದುರಾಗಿರುವ, ಈ ದೇಶದ ನಿಜವಾದ ಒಡಲಾಳದ ಈ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ನಕ್ಸಲೀಯರ ಪ್ರತಿರೋಧವೆಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥೈಸಿ, ಅದನ್ನು ಸಂವೈಧಾನಿಕ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಘೋಷಿಸಲಾಗಿರುವ ಯುದ್ಧವೆಂದು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡತೊಡಗುವುದು ನಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧವೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಪ್ರಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ಈ ನೆಲದ ಆದಿ ಸಮುದಾಯವೊಂದು ತನ್ನ ಹುಟ್ಟು ಹಕ್ಕಾದ ಬದುಕಿನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗಾಗಿ, ತನ್ನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ, ತನ್ನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಶೋಧನೆಗಾಗಿ ನಡೆಸಿರುವ ಹೋರಾಟ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ತ್ರಿಶಂಕು 'ಸ್ವರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಪರವಾಗಿ ನಮ್ಮ 'ಪೂರ್ವೀಕರು' ನಡೆಸಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಹೋರಾಟವದು. ಇಲ್ಲಿ ನಕ್ಸಲೀಯರದೇನಿದ್ದರೂ ಜಾಣ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಪಾತ್ರವಷ್ಟೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಕ್ಸಲೀಯರಿಗೆ ಜಾಗವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎಂಬುದು ಅರ್ಧ ಸತ್ಯ ಮಾತ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯ ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಾಗಿಯೇ ತಾನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವ ಬಹು ಮೊದಲೇ ನಕ್ಸಲಿಸಂ-ಆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ- ಇಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟ ಆದರ್ಶ, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದುರುಳಿಸುವುದೇ ಅದರ ಮೂಲ ಗುರಿ. ಸರ್ಕಾರದ ಕಡೆಯಿಂದ 'ಆಪರೇಷನ್ ಗ್ರೀನ್ ಹಂಟ್' ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಬಹು ಮುನ್ನವೇ ಅವರು 'ನಂದಿಗ್ರಾಮ' ಚಳುವಳಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಪ.ಬಂಗಾಳದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಬುದ್ಧದೇವ ಬಸು ಅವರನ್ನು-ಅವರ ವಾಹನ ಹಾದು ಹೋಗುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಂಬ್ ಸ್ಫೋಟಿಸುವ ಮೂಲಕ-ಕೊಲ್ಲಲು ಮಾಡಿದ ವಿಫಲ ಪ್ರಯತ್ನ(ಇದರಲ್ಲಿ ಬಸು ಕೂದಲೆಳೆಯ ಅಂತರದಿಂದ ಪಾರಾದರಷ್ಟೆ), ಅದು ಈಗ ತಲುಪಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆಗೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ನೆಲೆಯೇ ಬೇರೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರ ಮೊದಲು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ನಕ್ಸಲೀಯರ ಹಾವಳಿ ಎಂದು ಸಾರಾ ಸಗಟಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದನ್ನು ತೊರೆದು, ಈ ಬಂಡಾಯದ ಹಿಂದಿರುವ ಆಳದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ-ಇವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಎತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು-ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ

ಯೋಚಿಸತೊಡಗುವುದು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಇಡಬಹುದಾದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ. ಇದು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಶತ್ರುಗಳೆಂದು ನೋಡದೆ, ಅರುಂಧತಿ ಅವರು ದಾಖಲಿಸಿರುವಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಅನ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳ ಮೀಸಲು ಪೋಲೀಸರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ದಮನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೇ, ಅವರು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ್ದೇನನ್ನೋ, ಮೂಲ ಜೀವದಾಯಿಯಾದ ಸತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಹೇಳಬಯಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಬಹುದು. ಆಗ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ನೀಡಿ ಅವರನ್ನು 'ಗಣರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆಂದು ಬೊಗಳೆ ಬಿಡುತ್ತಾ ನಮ್ಮ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಅಹಮ್ಮಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಆವರಣದ ಮೇಲೇ, ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೇ ದಾಳಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಹಕ್ಕನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಸಂವಿಧಾನದ ಆಶಯಗಳನ್ನೇ ಬುಡಮೇಲುಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡೀತು. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ತಂತಮ್ಮ ದೇಶಗಳ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶಗಳ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಗಾಗಿ ಖರೀದಿಸಲು ಬಂದಿರುವ ಉದ್ಯಮಿಗಳೊಂದಿಗೆ (ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ಬಳಿಯ ಗುಡ್ಡವೊಂದು ಬೋಳಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅದರ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಜರ್ಮನಿಯ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಹಾಲುಗಲ್ಲಿನ ಕಾಲು ಹಾದಿ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ರೈತ ಮುಖಂಡ ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ ನನಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು) ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು–ಅದೆಷ್ಟೇ ಪರಿಹಾರ ಕೊಟ್ಟಾದರೂ–ರದ್ದು ಮಾಡುವ ವಿವೇಕವೂ ಮೂಡಬಲ್ಲುದು.

ಆದರೆ ಮೂಲತಃ ಜಾತಿ ಶಪಿತವಾದ ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರ, ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದನ್ನೇ ನಂಬದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದೇಶೀ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಅಹಂಕಾರಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿಸಿದೆ, ಕ್ರೂರವಾಗಿಸಿದೆ. ಇದರ ಅರಿವಾಗದ ಹೊರತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಈಗ ಹೂಡಿರುವ ಬಂಡಾಯ ನಕ್ಸಲೀರನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆರುಂಧತಿ ರಾಯ್‌ರಂತಹ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೋರಾಟಗಾರರನ್ನು ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿರುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೆ.

(ಇದರ ಸಂಪಾದಿತ ರೂಪ ೨೦೧೦ರ ಏಪ್ರಿಲ್ ೩೦ರ 'ಪ್ರಜಾವಾಣಿ'ಯಲ್ಲೂ, ಪೂರ್ಣ ರೂಪ 'ಸಂವಾದ'ದ ಜೂನ್ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ)

■

ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ದೂರ, ಬಹು-ದೂರಗಳು...

ಮೂಲ: **ಕನಕಮಣಿ ದೀಕ್ಷಿತ್**
(ಕೃಪೆ: *ಔಟ್‌ಲುಕ್*, ಮೇ ೧೦)

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: **ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ**

ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಹು ದಿಟ್ಟ ಹೋರಾಟಗಾರ್ತಿ ಎನಿಸಿರುವ ಅರುಂಧತಿ ರಾಯ್ ದಂಡಕಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿನ ಮಾವೋವಾದಿಗಳನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿ ಬಂದು, 'ಔಟ್‌ಲುಕ್' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಸುದೀರ್ಘ ಅನುಭವ ಕಥನ ರಾಷ್ಟ್ರಾದ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮಹಾಪೂರವನ್ನೇ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಗಟು ಸಗಟಾದ ಪರ-ವಿರೋಧ ನಿಲುವುಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ಮಾವೋವಾದಿಗಳು ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ನೇಪಾಳದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಆ ದೇಶದ ಪ್ರಮುಖ ಪತ್ರಿಕೆ 'ಹಿಮಾಲ್'ನ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಕನಕಮಣಿ ದೀಕ್ಷಿತ್, ಅರುಂಧತಿ ರಾಯ್ ಅವರ ಬರಹಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ 'ಔಟ್‌ಲುಕ್'ಗಾಗಿ ಬರೆದಿರುವ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಕ್ಸಲ್ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮುಖ್ಯ ಮೂಲವೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಗಾಂಧಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ; ಭಾರತದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವುದು, ಅದರ ಅಖಂಡತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ (ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಮಾನಸಿಕ)'ದೂರ'ದ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹಲವು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಿಂತಕರು ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಕಡೆ ಯಾರ ಗಮನವೂ ಹರಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಸರಿ ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಳು ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಆದರೆ, ಯಾವ ಅಖಂಡತೆಯನ್ನು-ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು- ಕಾಪಾಡಲು ಈ ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಕಸರತ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ, ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಅದು ನಿರಂತರ ಅಪಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಇವರಾರ ಅರಿವಿಗೂ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ದುರಂತವಾಗಿದೆ.

ಬಹುಶಃ ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸವಾಧಿಕಾರಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಹೊರತಾಗಿ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ರಾಜಕೀಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರ ಭಾರತವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಒತ್ತಡಗಳು ಇಂದು ಹಲವು ಕಡೆ ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗಿವೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ(ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹು ಜನರು ಆರಾಧಿಸುವ ಅಮೆರಿಕಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇಡ; ಕನಿಷ್ಠ, ಬಹು ಜನರು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪಾಕಿಸ್ಥಾನ-ಬಂಗ್ಲಾದೇಶಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಾದರೂ) ರಾಜ್ಯಗಳ ಒಕ್ಕೂಟವಾಗದ ಹೊರತು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ರಾಜ್ಯವೂ ಏಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗದ-ಅಂದರೆ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಧುನಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗದ-ಹೊರತು ಭಾರತದ ಅಖಂಡತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳೆಂಬುವು ಸದಾ ಬಹು ದೂರದ ಗುರಿಗಳೇ ಆಗಿ ಉಳಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಕನಕಮಣಿ ದೀಕ್ಷಿತ್ ಅವರ ಈ ಲೇಖನ ಇದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು, ಇದರ ಅನುವಾದದೆಡೆಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದ ಸಂಗತಿ.

-ಅನುವಾದಕ

ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾ, ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಿ ನಡುಗಿಸುವಂತಹ ಘಟನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾರೆ, ಕುರುಡಾಗಿರುವುದು ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕಳೆದ ತಿಂಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಓದುಗರು ಮತ್ತು ವೀಕ್ಷಕರಿಗೆ ಸಾನಿಯಾ-ಷೋಯಬ್ ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಐಪಿಎಲ್ ವಿವಾದವನ್ನು ಉಣಬಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎರಡು ತುದಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ದಾಂತೇವಾಡದಲ್ಲಿ ಮಾವೋವಾದಿಗಳಿಂದ ಅರೆ ಸೇನಾ ಪಡೆಯ ೭೬ ಜನರ ಹತ್ಯೆಯ ಸುದ್ದಿ ಬಂತು;ಹಾಗೇ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಸಾಮನ್ಯ ಸುದ್ದಿಗಳ ಮಹಾಪೂರದೆದರು ಅದು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಬಹು ಬೇಗ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಯಿತು.

ನೆಲದ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ದೂರವಿರುವುದೇ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಮುಖ್ಯಗೊಳಿಸಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, 'ಭಾರತ'ದ ಬೃಹತ್‌ತನದಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲ ಅಡಗಿದೆ, ಅದು; ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಮತ್ತು ಗಡಿಯಾಚೆಯ ನುಸುಳುಕೋರರ ಹಾವಳಿ ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಮೂಹವನ್ನು ಕೊನೆಯಿರದ ಮಂತ್ರಮುಗ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಇಡಬಲ್ಲುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಮಾವೋವಾದಿ ದಂಗೆ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿರುವ-ದಿನೇ ದಿನೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕೊಳಕಾಗುತ್ತಿರುವ-ಸಮರ ಜನರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯದಾಗಿದೆ. ಇದು ಏಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಹಾಗೂ ನೆಲ ಮಟ್ಟದ ರಾಜಕಾರಣದ ನಡುವೆ ವಿಪರೀತವೆನಿಸುವಷ್ಟು ಪದರಗಳಿವೆ. ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಕರರು, ಮಾವೋವಾದಿ ಸಮರ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಳೀಯ 'ನೆಲೆ'ಗಳಿಂದ ಹಲವು ಮಟ್ಟಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿರುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ

ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಹೋಗಿದೆ. ಈ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಇದನ್ನು ನೇಪಾಳದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು. ಮಾವೋವಾದಿ ದಂಗೆ ೧೯೯೬ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದಾಗ, ಇದು ತುರ್ತು ಗಮನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಕಠ್ಮಂಡುವಿಗೆ ಅರಿವಾದಷ್ಟು ತೀವ್ರ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ನವದೆಹಲಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ನೇಪಾಳದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಪರಿಧಿ ನಡುವಣ ಅಂತರ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದೇ ಕಾರಣ.

ಸ್ಥಳೀಯದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ದೂರವಿರುವುದು ಎಂದರೆ, ತಕ್ಷಣವೇ ಸವಾಲನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸದಂತಹ ಜನ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ನೇಪಾಳದಂತಹ ಸಣ್ಣ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜಿಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟದ ಸ್ಥಳೀಯ ಕಾವಲು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು–ಅವು ಅಗತ್ಯ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ–ಬೆಳೆಯಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಭಾರತದ ಬಹು ಭಾರಿಯಾದ ಏಕಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. 'ಸ್ಥಳೀಯ'ದಿಂದ ಇರುವ ಈ ದೂರವೇ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸುದ್ದಿ ಪತ್ರಿಕೆ ಬಳಸಿದಂತೆ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು 'ರಕ್ತ ಪಿಪಾಸು ಮಾವೋವಾದಿಗಳು' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು. ಈ ದೂರತ್ವವೇ ಮಾವೋವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಳಿತು–ಕೆಡಕುಗಳ ದ್ವಿದಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿ, ಬಂಡುಕೋರರನ್ನು ಕೆಲವರು ರಾಕ್ಷಸೀಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಮತ್ತು ಕೆಲವರು ಅವರನ್ನು ರಮ್ಯೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಸುಕ್ಷೇಮ ದೂರದಿಂದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ದಂಗೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವದಂತಿಕೋರತನವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನವದೆಹಲಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಕಾರರು ನೇಪಾಳ ಅಥವಾ ಚತ್ತೀಸಗಢದ ದಂಗೆಕೋರರ ಬಗ್ಗೆ 'ಜನ ಕೇಂದ್ರಿತ'ವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ನೀಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ 'ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ–ಪ್ರಗತಿಪರ' ನಿಲುವು, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಕಾರರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಜಗತ್ತಿನ ಭವ್ಯ ನಗರಗಳ ಎಲ್ಲ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಕೊಂಡೂ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇವರಿಗೆ, ಒಂದು ಕಡೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸುಭದ್ರತೆಯ ಮಂತ್ರ ಹೇಳುವ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ನಕರಾತ್ಮಕವಾದ ಹಾಗೂ ತುಕ್ಕು ಹಿಡಿದ ಮಾವೋವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ, ನೆಲ ಮಟ್ಟದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಆಳಗೊಳಿಸಿ ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಬೇಸರಿಕೆಯ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗ ಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಭವ್ಯ ನಗರಗಳ ಆರಾಮ ಕುರ್ಚಿಗಳಿಂದ ಮಾವೋವಾದಿಗಳ ದಮನಕ್ಕೆ ಕರೆ ಕೊಡುವುದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ದಂಗೆಕೋರರ ಬಳಿ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳಿವೆಯೆಂದು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಾಗಲೀ ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಎಂದಿನಂತೆ, ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗ ಕಡಿಮೆ ರಮ್ಯ, ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವಿಕ. ಅದು ಭಾರತದ ಪ್ರತಿ ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತವನ್ನೂ ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವಂತಹ ಒಕ್ಕೂಟವಾದವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತೆಸುವಂತೆ ಆಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತ, ಎಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಸಮತೋಲನಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೊಂದಿದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿದೆ;ಎಲ್ಲಿ ಅವು ಇಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ, ಅದು ಜನರ ಪಾಲಿಗೆ ಹಸಿದ ಹೆಬ್ಬುಲಿಯಂತಹ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಾವೋವಾದಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಅತಿವಾದದ ವಾತಾವಣ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಪಕ್ಷದ ಕಡೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನಗಳೂ ನೆಲ ಕಚ್ಚುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವವರು, ಭೂಮಿಗೆ ಅಪಚಾರ ಮಾಡುವಂತಹ ನೀತಿಯು ಗ್ರಾಮೀಣ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ತಮ್ಮ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಮಾವೋವಾದಿಗಳ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಅರಿಯಬೇಕು. ಅದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ, ಮಾವೋವಾದಿ ನಾಯಕರುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟವು ಖಂಡಿತ ಕ್ರಮೇಣ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆತ್ಮವನ್ನೇ ನಾಶ ಮಾಡುವಂತಹ ಸುಲಿಗೆ ಯಂತ್ರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದೆಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡಬಲ್ಲುದೇ? ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರಳುಗಣ್ಣುಗಳ ಹುಡುಗ-ಹುಡುಗಿಯರು ಬಹು ಬೇಗ ಬಂದೂಕಿನ ಬಲದ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಹಣ ವಸೂಲಿ ಹಾಗೂ ಜನರ ಶರಣಾಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಬಲಿ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು, ಬಿತ್ತದೇ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಅನುತ್ಪಾದಕ ಯುವಜನರ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿಜ, ಜನರ ಶರಣಾಗತಿಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವಂತಹ ಸಾಧನಗಳ ಮೇಲೆ ಏಕ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಹೊಂದಿರುವುದು ಯಾವುದೇ ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನ ತಿರುಗಿ ಬೀಳುವ ಭಯದಿಂದ ಅವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲೂ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉತ್ತರದಾಯಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು, ಕಾನೂನಿನ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರರಿಗೆ ಕ್ಷಿಪ್ರ ಮತ್ತು ಸುಲಭ ಬೆಂಬಲ ಘೋಷಿಸುವುದು, 'ಜನತಾ ಸಮರ' ಎಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಬದುಕು ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರದವರ ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯ ಡೌಲು ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಿಜ, ಭಾರತವು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ. ಆದರೆ ಅದರ ಬಹುತ್ವ ಮೂಲವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಫಲಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಸಂರಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ದಾಂತೇವಾಡದಿಂದ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಕೂಗು, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬುವುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನರ ಪಾಲುದಾರಿಕೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳಿಗಾಗಿ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಉತ್ತಮತರ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತಕ್ಕಾಗಿನ ಈ ಕರೆ ಬಹು ರಮ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ-ಏಕೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲೇನೂ ನಾವು ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲವಲ್ಲ!

('ಸಂವಾದ', ಜೂನ್ ೨೦೧೦)

■

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಎಂಬ ನಾಟಕ

ಮೈಸೂರಿನ ರಂಗಾಯಣಕ್ಕಾಗಿ ಖ್ಯಾತ ರಂಗ ನಿರ್ದೇಶಕ ಸಿ. ಬಸವ ಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ನಾಟಕವನ್ನು ನಾನು ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೯ರಂದು ನೋಡಿದೆ. ಅದು, ಈ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮಳೆಯ ಕಾಟದಿಂದಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಂಡಿದ್ದವಾದ್ದರಿಂದ, ಮೊದಲ ಅಬಾಧಿತ ಪ್ರಯೋಗವೆನಿಸಿತು. ನಾಟಕದ ಮೊದಲು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯನವರು, ಒಂಭತ್ತು ತಾಸುಗಳ ನಾಟಕವನ್ನು ಯಾರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ, ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ನಿರ್ದೇಶಕರೇ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಮೈಸೂರಿನ ಕೆಲವು ರಂಗಾಸಕ್ತರು ಕಿಚಾಯಿಸಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು, ನಾಟಕ ನೋಡಲು ಹೊರಗಿನಿಂದಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡರು. ನಾನು ನಾಟಕ ನೋಡಿದ ದಿನವೂ ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಷ್ಟೇ ಹೊರಗಿನವರೂ ಇದ್ದುದು ನಿಜ. ಈ ಎಲ್ಲರೂ ಯಾವ ಗೊಣಗಾಟವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ಕುತೂಹಲದಿಂದಲೇ, ಮೂರು ತಾಸುಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ರಂಗಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜಾಗಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರು. ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರತಿ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೂ ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟಿದರು.(ಒಂದಿಬ್ಬರು 'ಚಪ್ಪಾಳೆ! ಚಪ್ಪಾಳೆ!!' ಎಂದು ಕೂಗಿ ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು!) ಹಾಗೇ, ಹಾಸ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಚುರುಕಾದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಪಡ್ಡೆ ಹುಡುಗರ ಗುಂಪೊಂದು 'ಹೋ' ಎಂದು ಏರಿದ ಧ್ವನಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಬೆಳಗಿನ ಝಾವ ನಾಲ್ಕರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಒಂದಿಬ್ಬರು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಕೂತಲ್ಲೇ ಉರುಳಿಕೊಂಡು ಅರೆ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲೇ ನಾಟಕ ನೋಡಲು ಯತ್ನಿಸಿ, ಕುತೂಹಲ ತಾಳಲಾರದೆ ಮತ್ತೆ ಎದ್ದು ಕೂತು ನಾಟಕ ನೋಡಿದರು!

ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಜನರಿಗೆ ಬಿಡುವೇ ಇಲ್ಲದ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣದ, ಅದೂ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ಒಂಭತ್ತು ತಾಸು ಕೂರಿಸುವುದು–ಅದೂ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕುಗ್ರಾಮವೊಂದರ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಾ–ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸವೇ ಸರಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ(ಹಾಗೂ ಸಹ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿರುವ ಮಾಯಸಂದ್ರ ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರಸಾದ್) ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಮತ್ತು ಅಪರೂಪದ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಸಾಹಸದ ಯಶಸ್ಸು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಹಾ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರಂಗಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿರುವ ಕೆ.ವೈ ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿಯವರದ್ದು. ನಂತರ ರಂಗ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣ(ಎಚ್.ಕೆ.ದ್ವಾರಕನಾಥ್) ಹಾಗೂ ಬೆಳಕು ನಿರ್ವಹಣೆ(ಪರೇಶ್ ಕುಮಾರ್)ಯವರದ್ದು. ರಂಗಾಯಣದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮರಗಿಡಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈ ಬೃಹತ್ ನಾಟಕದ

ರಂಗಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ದೂರ ಮತ್ತು ಆಳಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಆವರಣವೊಂದನ್ನು(ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದ್ದು. ಆದರೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗದ ರಂಗ ಸ್ಥಳ ವಿಪರೀತ ಜಟಿಲವಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ಬಹುಭಾಗ ರಂಗ ಕಟ್ಟೋಣಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲೇ ನಡೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ!) ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯದ್ದು ಎಲ್ಲ ನಟ ನಟಿಯರ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಯದ್ದು. ಪ್ರಮೋದ್ ಶಿಗ್ಗಾಂವ್ ಅವರ ವಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪರಿಕರ ವಿನ್ಯಾಸ ಕೂಡಾ ಮೆಚ್ಚುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗದ, ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ನಾಟಕದ ತುಂಬಾ ಕಿರಿಕಿರಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಸಂಗೀತ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಜನಪ್ರಿಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಸುಲಭ ಗೀತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಅವುಗಳ ರಾಗ ಸಂಯೋಜನೆ. ಯಾಕೋ ಸಿನೆಮಾದ ಹಂಸಲೇಖ ಹಾಗೂ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಭಟ್ ಅವರ ಜೋಡಿ ಇಲ್ಲಿ ಇಜ್ಜೋಡಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹರಡಿ ಹೋಗುವ ನಾಟಕವನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಬದಲು ಒಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ದಟ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾದರಿಗಳ ಎರಕದಲ್ಲಿ ಸರಳೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ಆಡಬಹುದಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾತುಗಳು. ಆದರೆ, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಿದಾಗ, ಈ ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗ ಹಲವು ಅಸಮಧಾನಗಳನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಎಷ್ಟು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎಂದರೆ, ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹದದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದರೆ, ಇದನ್ನು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದೇ ಆ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಮಾಡುವ ಅನ್ಯಾಯವೆನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಸದುದ್ದೇಶಗಳೇನೇ ಇರಲಿ, ಅವರ ಶ್ರಮ-ಸಾಹಸಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳೇನೇ ಇರಲಿ, ಕಾದಂಬರಿ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನೂ, ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು; ನುರಿತ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಎಲ್ಲ ರಂಗ ಕೌಶಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಒದಗಿಬಿಡಬಲ್ಲ ಒಂದು ಸಗಟು ಸಗಟಾದ ಕಥೆ ಮಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಎರಡು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳ ಜನಪದ ಕಥಾ ನಿರೂಪಕರು ಕಥೆಯನ್ನು 'ಉಂಗುರುಂಗುರ'ವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನಗತ್ಯವೆನಿಸುವ 'ಅತಿ ಬೌದ್ಧಿಕ' ತಂತ್ರ, ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವ ಸ್ನಿಗ್ಧ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವಂತಿದೆ.

ಹಾಗೇ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೃದಯ ಭಾಗಗಳೆನಿಸಿರುವ ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿ ಮೇಲಿನ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು-ಅವನ್ನು ರಂಗ ಪಠ್ಯ ಮಾಡಿರುವ ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿಯವರು ಕೈಬಿಡದೆ, ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನರಿತು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಬಹುದಾದರೂ- ಕೃತಕ(ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾರೆ, ಪ್ರತಿಕೃತಿ ಮಾದರಿಯ) ರಂಗ

ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಕೆಲವಂತೂ 'ಅಣಕ'ದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದುಬಿಟ್ಟಿವೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಉದಾ: ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಬೆಳಗು, ಹುಲಿಯನ ಮೇಲೆ ಬರ್ಕನ ದಾಳಿ, ಮಿಣುಕು ಹುಳುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅದ್ಭುತ ದೃಶ್ಯಾವಳಿ, ಮಧ್ಯ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮಿ ಕಾಣುವ 'ದರ್ಶನ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಮಧ್ಯೆ, ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರ ಸ್ಮೃತಿ ಚಾರಣದ ಪ್ರಸಂಗದ ನೇರ ಹಾಗೂ ಸರಳ ನಿರೂಪಣೆ ಇಡೀ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಒಂದು **melancholy** ಒದಗಿಸಿ, ನಾಟಕವು ರಂಗ ತಂತ್ರಗಳ ಭಾರದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಸಿದು ಹೋಗದಂತೆ ರಕ್ಷಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಮಾಧಾನಕರ ಸಂಗತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುವ ಪ್ರಶಾಂತ್ ಅವರ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಅಭಿನಯದ ಪಾಲೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

ಆದರೆ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹೆಣ್ತನದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಸಣ್ಣ ಬೀರನಿಗೆ ಬೀಳುವ ಹೊನ್ನಾಳಿ ಹೊಡೆತಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸೇಸಿಯ ತಾಯ್ತನ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರೀ ದಾರುಣವಾಗಿ, ರೂಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಂಡು, ನಿರ್ದೇಶಕರು ಕಥೆಯನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಆತುರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಒಟ್ಟು ಸಂವೇದನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳಿಗೆ ಚ್ಯುತಿ ತಂದಿದ್ದಾರೇನೋ ಎನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವಿದು. ಏಕೆಂದರೆ, ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಗುಂಪು ಗದ್ದಲ ಎಬ್ಬಿಸಿ–ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಯಿ, ಹಂದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾಣಿ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಸೇರಿದರಂತೂ ಮುಗಿದೇ ಹೋಯಿತು–ನಾಟಕೀಯ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ ಸಿದ್ಧಹಸ್ತರು ಎಂಬುದು ಈ ನಾಟಕದ ಹಲವು ಕಡೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯೇ ತಮ್ಮ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೂ ಆಗದಂತೆ ಅವರು ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಂತಹವರ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ.(ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇದೇ ನಿರ್ದೇಶಕರ 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ' ಪ್ರಯೋಗವೂ ನೆನಪಾಗುತ್ತಿದೆ.)

ಇನ್ನು ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ, ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನೂ ಕಾಲದ ಮಿತಿಯಿಂದ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ(ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಐವತ್ತೆಂಟು ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ನಾಟಕದ ನಂತರ ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು) ಕಥೆಯ–ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಈ ಮೂರರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ–ಹಲವಾರು (ತಾತ್ವಿಕ)ಧಾರೆಗಳು ಒಗ್ಗೂಡದೆ, ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಉಳಿದು, ಕಥಾ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮಕ್ಕಳ ಮತ್ತು ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಪ್ರಪಂಚಗಳ ಜೀವಂತಿಕೆ–ನಿರ್ದೇಶಕರ ಸರ್ವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ನಡುವೆಯೂ–ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಕಳೆದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರೇ (ವೇಷಧಾರಿಗಳಾಗಿ) ಕಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ–ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಕಷ್ಟು

ರೋಚಕ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಂಡಿದೆಯಾದರೂ-ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಡಿದಂತಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಕುವೆಂಪು ಕಾಣಿಸಿಸುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಖಂಡತೆಯ ದರ್ಶನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೇ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಚಿಕಾಗೋ ಭಾಷಣವನ್ನು ಅತಿ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿರುವ ನಿರ್ದೇಶಕರು(ಅಥವಾ ರಂಗಪಠ್ಯ ರಚನಕಾರರು) ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದಿರುವ ಗಡ್ಡದಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವುದು, ಮತ್ತೆ ಈ ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿರಾಟ್ ದರ್ಶನದ ಬಿಡಿ ವಿವರಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಲ್ಲೇ ಕಳೆದುಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಶೃತಪಡಿಸುವಂತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಗಡ್ಡದಯ್ಯ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಆಡುವ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಮಾತು ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ದೇಶಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಹೋದಂತಿದೆ. ಹಾಗೇ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ನಾಯಕ-ನಾಯಕಿಯರೇ ಇಲ್ಲದ ಈ ಕಥೆಗೆ, ಗುತ್ತಿಯನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಚಪಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಯೋ ಏನೋ ಕಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿ, ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಶಿಖರ ರೂಪವನ್ನೇ ಸವರಿ ಹಾಕಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದು, ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯೆಗಳೇ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು, ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಒಡಲ ವಿನ್ಯಾಸದೊಳಗಿಂದಲೇ ಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಆತ್ಯಂತಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಇದು ಅಕ್ಷಮ್ಯ.

ಇಷ್ಟಾದರೂ, ನಾಟಕವನ್ನು ಒಂಭತ್ತು ತಾಸು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದು, ಅದರ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಪೂರ್ತಿ ಚದುರಿ ಹೋಗದಂತೆ ಕಾಪಾಡಿರುವುದು, ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ಪಾತ್ರ ನಿರೂಪಣೆ. ಪಾತ್ರವೆಂದರೆ ಪಾತ್ರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಆ ಪಾತ್ರ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ವಿವಿಧ ಕಥಾ ನಾಟಕಗಳು. ಇವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಾಂತ್ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ನಟ ನಟಿಯರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪಾತ್ರವೂ ಇದೆ. ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹರೆಂದರೆ, ಚೀಂಕ್ರ, ದೇವಯ್ಯ, ವೆಂಕಟಣ್ಣ, ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ, ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡತಿ, ರಂಗಮ್ಮ, ನಾಗತ್ತೆ, ತಿಮ್ಮಿ, ಪೀಂಚಲು, ಅಂತಕ್ಕನ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು. ಗುತ್ತಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯ ಅಭಿನಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರತೆ ಕಾಣದಾದರೂ, ಯಾಕೋ ಆತ ಗುತ್ತಿಯೆಂದು ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ! ಆತ ಹೊರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣದ ಹುಡುಗನಂತೆ ಕಾಣುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಗುತ್ತಿಯ ದೈಹಿಕ ಹೊರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸುಮ್ಮ ಸುಮ್ಮನೆ ಸವಿವರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಅವನ ಪಾತ್ರ ವಿಶೇಷತೆಯಾದ ಅದ್ಭುತ ಕಿಲಾಡಿತನ ನಾಟಕದಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅನಾವರಣವಾಗದೆ, ನಿರ್ದೇಶಕರು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಬೇಸರ ಕಳೆಯಲು ಸಾಬರನ್ನೂ, ಸ್ವಾಮೀಜಿಗಳನ್ನೂ ಕುಣಿಸಿ ರಂಜನೆ ಒದಗಿಸಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಏನು

ಹೇಳುವುದು? ಅಲ್ಲದೆ, ಐತ ಮತ್ತು ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವೆಂಕಟಣ್ಣ ಮತ್ತು ದೇವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಲಘು ವಿನೋದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ; ಮತ್ತು ರಂಗಪ್ಪ ಗೌಡರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳ ಊರ ಖಳ ಗೌಡರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುವುದು, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಸಬುದಾರಿಕೆಯ ಹದ ನಮ್ಮ ಇತರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಥನಗಳ ಕಸಬುದಾರಿಕೆಯ ಹದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಕರು ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರ್ವಕಾಲದ ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಲನ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಅವು ಕಟ್ಟುವ ನಾಟಕವನ್ನು–ಅವುಗಳ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಸಜೀವವಾಗಿ ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡಂತೇ–ದ್ರಷ್ಟಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕಲಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾನು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ನನ್ನದೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನಾಟಕ ನೋಡಿದ ನನಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆಯಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವೇ. ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಓದದ ಅಥವಾ ಓದಿಯೂ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಜನ ನಾಟಕ ನೋಡಿ ಖಂಡಿತ ಖುಷಿ ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೊಂದು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು, ಅದೂ ಆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಖುಷಿ ಪಡಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯನವರಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಸ್ವತಃ ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯನವರೇ ನಾಟಕದ ಮುನ್ನ ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಎಂದರು; ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯ ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತವೆಂದರು. ನಾಟಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ, ಪೀಟರ್ ಬ್ರೂಕ್‌ನನ್ನೂ, ಅವನ 'ಮಹಾಭಾರತ'ವನ್ನೂ ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಸ್ವತಃ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಏನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ, ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ರಂಗೋತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ರಂಗ ದಕ್ಷತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಭೇಷ್ ಅನಿಸುವಷ್ಟು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಭೇಷ್ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕೊರತೆಯಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವರಿಗೆ, ತಾನೆಂತಹ ವಿರಾಟ್ 'ಯೋಜನೆ'ಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಸಲಹೆ–ಸೂಚನೆ–ಸಹಕಾರಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ; ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ಬೇಕು, ಎಷ್ಟು ತರಬೇತಿ ಬೇಕು;ಅಂತಿಮ ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗದ ಮುನ್ನ ಅದರ ಎಷ್ಟು ಮತ್ತು ಯಾರಾರಿಂದ ಅವಲೋಕನ–ಪುನರವಾಲೋಕನಗಳ

ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದರ ಅರಿವೇ ಹತ್ತಿರ ಬಾರದಷ್ಟು ಅತೀವ 'ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ'ಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿರುವುದು. ನಾಟಕದ ನಂತರ ಅವರು ನನ್ನೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ, ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಜನತೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದೇ ತಮ್ಮ ಈ ಮಹಾ ಪ್ರಯೋಗದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದೂ, ನಾಟಕ ನೋಡಲು ಬರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು (ನೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳ)ಸುಲಭ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ತಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಫಲವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಫಲವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಅವರ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳ ವೆಚ್ಚದ ಈ ಮಹಾ ಪ್ರಯೋಗದ ಉದ್ದೇಶ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈಡೇರುತ್ತಿತ್ತೇನೋ! ಅಥವಾ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ತೊರೆದು, ಕಾದಂಬರಿಯ ಸತ್ವವನ್ನಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸಿಕೊಂಡ ರಂಗಪಠ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿ ಮತ್ತು ಚೊಕ್ಕದಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ–ಉಳಿದ ಹಣವನ್ನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸುಲಭ ಬೆಲೆಯ ಆವೃತ್ತಿ ನೀಡಲು ಬಳಸಿ–ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತೋ ಏನೋ!

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ: ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೋ, ಕಥೆಗಳನ್ನೋ ನಾಟಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸುವ, ಇಂದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಈ ಚಪಲ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟ ಹಠವೇಕೆ? ನಿಜ, ಇಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳ ನಡುವಣ ಗೆರೆಗಳು ಅಳಿಸಿಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಅದು ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ–ಈ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಗಳ–ಗೋಳು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅಥವಾ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ರಚಿತವಾದ ಈ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಇಂತಹ ಪಡಿಪಾಟಲುಗಳಾದರೂ ಏಕೆ? ಎಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಗ್ಗುವಂತಿದ್ದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತಗಳೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅವು ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಲವು ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಒಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕರಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಜನಪದೀಯ ಪಠ್ಯಗಳಾದ ಮೇಲೇ. ಈ ನಾಟಕದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪರಂಪರೆಯ ಗಾಢ ಅರಿವಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅದ್ಭುತ ನಾಟಕಕಾರರೂ ಹೌದು. ಇದು ನಾಟಕವೇ ಆಗಿ ಸಾರ್ಥಕಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಅವರಿಗನ್ನಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಅವರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬದಲಾಗಿ ನಾಟಕವಾಗಿಯೇ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿತ್ತಲ್ಲವೇ?

ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಅದು ಮೂಲ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಳಸುವಂತಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏಕೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪರಿಶ್ರಮ, ಪ್ರಚಾರ, ವೆಚ್ಚ?

(ಇದು ೨೯.೪.೨೦೧೦ರಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನಷ್ಟೇ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದ ಮಾತುಗಳು. ನಂತರದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಲಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ.–ಲೇ.)

('ಸಂವಾದ', ಜೂನ್ ೨೦೧೦) ■

ಭೂಪಾಲ್ ದುರಂತದ ತೀರ್ಪು ಏನೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ?

೧೯೮೪ರಲ್ಲಿ ಭೂಪಾಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ವಿಷಾನಿಲ ದುರಂತ ಕುರಿತ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ತೀರ್ಪು ಕಳೆದ ಜೂನ್ ಏಳರಂದು ಹೊರ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಸುಮಾರು ೨೫ ಸಾವಿರ ಜನರ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಐದು ಲಕ್ಷ ಜನರನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಲಾಂಗರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅವರ ಬಾಳಿಗೆ ಕಂಟಕವಾದ ಈ ದುರಂತದ ಅಪರಾಧಿಗಳೆಂದು ಎಂಟು ಜನರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಈ ವಿಷಾನಿಲ ಹೊರಬಿಟ್ಟ ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಈ ಎಂಟು ಜನ ಮಾಜಿ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ೨ ವರ್ಷಗಳ ಸೆರೆಮನೆ ವಾಸದ ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ತಲಾ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿ ದಂಡ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ! ಇವರಲ್ಲಿ ಆಗ ಕಾರ್ಖಾನೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಯೂನಿಯನ್ ಕಾರ್ಬೈಡ್ ಕಾರ್ಪೊರೇಷನ್‌ನ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಮೂಲ ಆರೋಪ ಪಟ್ಟಿಯ ಮೊದಲ ಅಪರಾಧಿ ಅಮೆರಿಕಾದ ವಾರೆನ್ ಆಂಡರ್ಸನ್‌ನ ಹೆಸರು ಸೇರಿರುವುದಿರಲಿ, ಆತನ ಹೆಸರೂ ತೀರ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ! ಇಂತಹ ತೀರ್ಪು ನೀಡಲು ನಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ೨೩ ವರ್ಷಗಳೇ ಬೇಕಾಗಿವೆ, ಅದೂ ಈ ೨೩ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ೧೯ಜನ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರುಗಳು ಬದಲಾದ ಮೇಲೆ!

ಈ ತೀರ್ಪು, ಇದು ಯಾವ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೋ ಆ ದುರಂತಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ದುರಂತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರಾದ್ಯಂತ ಬಿಸಿ ಬಿಸಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ದುರಂತದ ಬಗ್ಗೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಆರೋಪ ಪಟ್ಟಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದಾಗ, ಇಂತಹ ಭೀಕರ ದುರಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಇದ್ದರೂ–ಇದೇ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಮೆರಿಕಾದ ಪರೀಕ್ಷಣಾ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿ ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ತನಿಖಾ ವರದಿಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೂ–ಮಿತವ್ಯಯದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳದೇ ಹೋದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಆಂಡರ್ಸನ್‌ನ ಮೇಲೆ ಬಂಧನದ ವಾರೆಂಟ್ ಇದ್ದರೂ, ಆತ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಡಿಗೆ ವಿಮಾನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ಪರಾರಿಯಾದಾಗ; ಸಂತ್ರಸ್ತರಿಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರವೇ ಅಂದಾಜು ಮಾಡಿದ್ದ ೩೩೦ ಕೋಟಿ ಡಾಲರ್‌ಗಳ ಪರಿಹಾರ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ೪೭ ಕೋಟಿ ಡಾಲರ್‌ಗಳಿಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದಾಗ; ಹಾಗೂ ಇದೇ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಆರೋಪ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಆರೋಪಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ, ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೂಡಲಾಗಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹತ್ಯೆಯ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಅಪರಾಧನೀಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದ ಅರೋಪಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದಾಗ; ಇಂತಹುದೇ ವ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ತೀವ್ರ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿದ್ದವು. ಹಾಗೇ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಇತರ ಸುದ್ದಿಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು ಹೋದವು. ಅದರೆ ವಿಷಾನಿಲ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬದುಕು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಲಕ್ಷಾಂತರ

ಜನರ ಪಾಡು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗಷ್ಟೇ ದೊರೆತ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಪರಿಹಾರದ ಮೊತ್ತ ಅವರ ಔಷಧಿ ಖರ್ಚಿಗೇ ಸಾಲದೆ, ಹಾಗೇ ನರಕ ಸದೃಶವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ.

ಆದರೆ ೨೫ ಸಾವಿರ ಜನರ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಮರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ, ಸುಮಾರು ಐದು ಲಕ್ಷ ಜನರ ಬದುಕಿಗೆ ಕಂಟಕವಾದ ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಭೂಪಾಲ್ ನಗರದ ಬಹುಪಾಲು ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ನೀರನ್ನು ಮಲಿನಗೊಳಿಸಿರುವ ದುರಂತದ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಶಿಕ್ಷೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ರಸ್ತೆ ಅಪಘಾತ ಮಾಡಿ ಒಂದಿಬ್ಬರ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿರಬಹುದಾದವನಿಗೆ ನೀಡಲಾಗುವ ಶಿಕ್ಷೆಗೂ ಸಮವಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ... ಜೊತೆಗೆ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಕೇವಲ ೨೫ ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಜಾಮೀನಿನ ಮೇಲೆ ತಕ್ಷಣದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸೌಲಭ್ಯ ಬೇರೆ ಒದಗಿಸಲಾಗಿದೆ! ಯಾರನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲದೆ, ಯಾರಿಗೂ ತೊಂದರೆ ಕೊಡದೆ, ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಖಾಸಗಿ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ನಡೆಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಸ್ವಾಮಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ತಿಂಗಳುಗಟ್ಟಲೆ ಜಾಮೀನು ಕೊಡದಷ್ಟು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ನಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಾಂಗ, ಸಾವಿರಾರು ಜನರ ಮರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ಈ ಘೋರ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಕ್ಷಣ ಜಾಮೀನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆ? ಇವರೆಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಬೃಹತ್ ಜಾಗತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮದ ಅತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದೇ?

ಭೂಪಾಲ್ ವಿಷಾನಿಲ ದುರಂತದ ಈ ತೀರ್ಪಿನವರೆಗಿನ ಇಡೀ ಪ್ರಕರಣ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಲುಪಿರುವ ದುಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವಂತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಜೆಗಳ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಇರುವ ಕಾರ್ಯಾಂಗ, ಶಾಸಕಾಂಗ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗ– ಈ ಮೂರೂ, ಪ್ರಜೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ, ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೂ ನಿರ್ಣಾಯಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ದುರಂತ ಚಿತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮೊನ್ನೆ ನಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರ ಕಾನೂನು ಮಂತ್ರಿ ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯ್ಲಿಯವರು ಖಾಸಗಿ ಟಿವಿ ವಾಹಿನಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದ ೨೬ ವರ್ಷಗಳ ಈ ನಿಷ್ಫಲ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಯಾರೊಬ್ಬರನ್ನೂ ಜವಾಬ್ದಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗದಂತೆ! ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಂತೆ. ಅಂದರೆ ಇದೊಂದು ಸಮಗ್ರ ವೈಫಲ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಈಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಕಾನೂನು ಮಂತ್ರಿಯವರ ಅಂಬೋಣ.

ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸುಲಭದ ಮತ್ತು ಪಲಾಯನವಾದಿಯಾದ ಮಾತು ಮತ್ತೊಂದಿರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಸಮಗ್ರ ವೈಫಲ್ಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಯಾರು ಹೊರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾನೂನು ಮಂತ್ರಿಯವರು ಹೇಳಿಲ್ಲ! ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಜವಾಬ್ದಾರರಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಇದರ ರಿಪೇರಿಗೆ ಕೈ ಹಾಕಲಾಗದು ಕೂಡ. ಹಾಗಾದರೆ ಸಮಗ್ರ

ರಿಪೇರಿ ಮಾಡುವವವರಾದರೂ ಯಾರು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಈ ಸಮಗ್ರ ವೈಫಲ್ಯದ ಮಾತು ಎಂತಹ ಅಮೂರ್ತ ಅಸಂಬದ್ಧ ಮಾತು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಲೇ ನಾವು ಭಾರತವೆಂಬ ದೇಶವನ್ನು ಯಾರೂ ಹೇಳಲಾಗಲೀ ಕೇಳಲಾಗಲೀ ಇರದ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ಅಸಂಬದ್ಧವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೂರಿಸಿ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಕಾನೂನು ಮಂತ್ರಿಯವರಿಗೆ ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಅರಿವಾದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಏಕೆಂದರೆ, ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ, ಪ್ರಕರಣ ಇಡಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಣೆಗೊಳಪಟ್ಟು ಸತ್ಯ ಹೊರಬೀಳುವ ಬಹು ಮುನ್ನವೇ ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಂಪನಿಯ ಆಡಳಿತದಡಿ ಕಾರ್ಯರಂಭ ಮಾಡಲು ಸರ್ಕಾರ ಅನುಮತಿ ನೀಡಿದೆ. ಅದೂ ನಿಷೇಧಿತ ಕೀಟನಾಶಕಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಗಾಗಿ! ಇದಕ್ಕಾಗಿ, ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ ಈ ಹೊಸ ಆಡಳಿತ ಸಂಸ್ಥೆ–ಡೋ ಕೆಮಿಕಲ್ಸ್–ನಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರ ಕೃಷಿ ಸಚಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಾಂತರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಲಂಚ ನೀಡಿ, ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರದಿಂದಲ್ಲ;ಅಮೆರಿಕಾ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ದಂಡದ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ! ನಮ್ಮ ಸಿ.ಬಿ.ಐ., ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸಮಗ್ರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಏನೋ, ಇನ್ನೂ ಸಮಗ್ರ ತನಿಖೆ ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಇದೆ...

ಇಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ: ೧೯೮೪ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ದುರಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಆರೋಪ ಪತ್ರ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಮೂರು ವರ್ಷಗಳು ಏಕೆ ಬೇಕಾಯಿತು? ಅಮೆರಿಕಾದ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಸಂತ್ರಸ್ತರಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಂತ್ರಸ್ತರ ಪರವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರೇತರ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದ ಅರ್ಜಿಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯುವಂತೆ ಏಕೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು? (ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂತ್ರಸ್ತರ ಅರ್ಜಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರದ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸಿದವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ವಕೀಲ ಎಂದೇ ಅಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದ ಖ್ಯಾತ ನ್ಯಾಯವಾದಿ ದಿ॥ ನಾನಿ ಪಾಲ್ಖೀವಾಲಾ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ!) ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಆರೋಪ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಆರೋಪಿಗಳಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಇತ್ಯರ್ಥಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭವಾದರೂ ಎಂತಹುದು? ಇದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಒತ್ತಡಗಳಿದ್ದವು? ಇನ್ನು ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಆಂಡರ್ಸನನ್ನನ್ನು ಏಕೆ ಜಾಮೀನಿನ ಮೇಲೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು? ಆನಂತರ ಆತ ಎಲ್ಲರ ಕಣ್ತಪ್ಪಿಸಿ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ಪಲಾಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ಈತನ ಪಲಾಯನಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರದ–ವಿದೇಶಾಂಗ ಖಾತೆಯ–ಬೆಂಬಲವಿತ್ತು ಎಂದು ಈ ಪ್ರಕರಣದ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಿದ ಸಿ.ಬಿ.ಐ. ಅಧಿಕಾರಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವರಲ್ಲ? (ಈತ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ನಿವೃತ್ತಿಯ ನಂತರ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಮಾತು!) ಆಂಡರ್ಸನ್ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದುದೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏನೂ ತೊಂದರೆಯಾಗದೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಅಮೆರಿಕಾಕಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ ಕಳಿಸಕೊಡಲಾಗುವುದೆಂಬ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ಆಶ್ವಾಸನೆಯ ಮೇಲೆ ಎಂದು ಅಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಅಮೆರಿಕಾದ ದೂತಾವಾಸದಲ್ಲಿ

ಭದ್ರತಾ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರಲ್ಲಾ? ಆಂಡರ್ಸನ್ನನನ್ನು ತನಿಖೆಗಾಗಿ ಅಮೆರಿಕಾದಿಂದ ಕರೆಸಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈಗ ಹೇಳುವ ಕಾನೂನು ಮಂತ್ರಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸಚಿವಾಲಯ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನೇಕೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ? ಅಮೆರಿಕಾದ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಭಾರತದ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಮೆರಿಕಾದ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುವ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರ, ಆ ಕಂಪನಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾದರೂ ಏಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ?

ಇವು ಯಾವುದೇ ಪಕ್ಷದ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ದೂರಲು ಕೇಳಲಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ೨೬ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ದುರಂತ ಸಂಭವಿಸಿದ ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪಕ್ಷಗಳ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಬಂದು ಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸರ್ಕಾರಗಳಡಿಯಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಾಂಗ, ಶಾಸಕಾಂಗ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗಗಳು ತಮಗೂ, ಅನಾಥವಾದ ಸಾವಿರಾರು ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಕ್ಯಾನ್ಸರ್ ಸೇರಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ರೋಗ-ರುಜಿನಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಸಂತ್ರಸ್ತರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬರೀ ಕಾಗದ-ಪತ್ರಗಳ ವ್ಯವಹಾರದಂತೆ ೨೬ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಹೇಳುವುದು? ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನೋಭಾವವಾದರೂ ಎಂತಹುದು? ಇವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಈ ಮೂಲಕ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಾದರೂ ಯಾವುವು? ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜಾ ಸಮುದಾಯದ ಹೊರಗಿವೆ ಎಂಬುದೇ ಇದರರ್ಥವಲ್ಲವೆ? ಇದು ಮತ್ತೆ, ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದ ಆಶಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರರ್ಥ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಒಂದು ಗಣರಾಜ್ಯವಾಗಿ, ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಬಾಳುವ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನೇ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೇ-ಅಂದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ-ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದಲ್ಲವೆ?

ಇನ್ನು ಈ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅಪಾರ ಲಾಭವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಇವರು-ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರರು, ಪೋಲೀಸರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಉದ್ಯಮಿಗಳು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗ-ಇಷ್ಟು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಸಂವೈಧಾನಿಕ ಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಹೀಗೆ ಸಂವೇದನಾಹೀನವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವುದು? ಈ ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದ ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮುಖವನ್ನಾದರೂ, ಅದರ ಚಿತ್ರವನ್ನಾದರೂ ಇವರು ಒಮ್ಮೆ ಜೀವವುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ದಿಟ್ಟಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಇವರಾರೂ ಹೀಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕಬ್ಬಿಣವಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಆತ್ಮದೊಳಕ್ಕೆ ಕಬ್ಬಿಣ ಸೇರಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಒಂದು ಲೋಹದ ಯಂತ್ರದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ೨೬ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಈ

ರಾಕ್ಷಸ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದವರಿಗೆ ೨ ವರ್ಷಗಳ ಸೆರೆಮನೆವಾಸದ ಶಿಕ್ಷೆ ಎಂಬ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಯಂತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಈ ೬೦ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಏಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಲಿತಿರುವ ನಾವೂ ಕಬ್ಬಿಣವಾಗಿ ಹೋಗಿ, ಇಂತಹ ತೀರ್ಪುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಆಯಾಸದಿಂದ ಸುಮ್ಮನಾಗುವ ಖಂಡನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದೇವೆ.

ಈ ತೀರ್ಪಿನ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆ–ಗದ್ದಲ–ಹಾಹಾಕಾರ ಕೊನೆಗೆ ನಿರರ್ಥಕವಾಗಿ ಹೋಗುವುದೆಂದು ಆತಂಕವೇಕೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದರೆ, ಈ ಇಡೀ ಪ್ರಕರಣದಿಂದ ಯಾರೂ ಏನೂ ಕಲಿಯಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ. ಯೂನಿಯನ್ ಕಾರ್ಬೈಡ್ ಈಗ ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಪರಭಾರೆಗೊಳಪಡಿಸಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಂಪನಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅಪಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದು ನಿಷೇಧಿತ ಕೀಟನಾಶಕಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವವರಾದರೂ ಯಾರು, ಏಕೆ? ಯೂನಿಯನ್ ಕಾರ್ಬೈಡ್‌ನ ಆಸ್ತಿಗಳ ವಾರಸುದಾರನಾಗಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರ ಈ ಡೋ ಕೆಮಿಕಲ್ಸ್ ಕಂಪನಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಷಾನಿಲದಿಂದ ಮಲಿನಗೊಂಡಿರುವ ಭೂಪಾಲದ ನೆಲ–ನೀರುಗಳನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನೇಕೆ ಹೊರಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿತು? ಅದನ್ನೇಕೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಒಯ್ದಿತು? ಈ ದುರಂತ ನಡೆದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿರುವ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮತ್ತು ಬಿಜೆಪಿ ನೇತೃತ್ವದ ಸರ್ಕಾರಗಳೆರಡರ ಸದಸ್ಯರೂ ಡೋ ಕೆಮಿಕಲ್ಸ್ ಪರ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸರುವ ನೇರ ದಾಖಲೆಗಳು ಇವೆಯಲ್ಲ?

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ, ಜೀವ ರಸಾಯನಿಕಗಳ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಅನಾಹುತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಪರಿಹಾರದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಮೇಲಷ್ಟೇ ಹೊರಿಸದಂತೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿ ಕಾರ್ಯಾಲಯ ಒತ್ತಡ ಹೇರುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಈಗ ಪರಿಸರವಾದಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಆಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದು ನಿಜವೇ? ಹಾಗೇ, ಅಮೆರಿಕಾದೊಡನೆಯ ನಾಗರಿಕ ಪರಮಾಣು ಒಪ್ಪಂದದನ್ವಯ, ಪರಮಾಣು ಅನಾಹುತಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗೆ ಒಂದು ಮಿತಿ ಹಾಕಬೇಕು ಎಂಬ ಅಮೆರಿಕಾದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರ ಮಣಿದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಭೂಪಾಲ್ ದುರಂತದ ತೀರ್ಪಿನ ನಂತರ ಎದ್ದಿರುವ ಹಾಹಾಕಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪುನರಾಲೋಚನೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನತೊಡಗಿದೆ. ಈ ತೀರ್ಪಿನಿಂದ ಇದೊಂದಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷಪಡಬಹುದಾಗಿದೆ!

ಆದರೆ ಈ ಹಾಹಾಕಾರ ನಿಂತೊಡನೆ ಏನಾಗುವುದೆಂದು ಯಾರು ಬಲ್ಲರು? ಏಕೆಂದರೆ, ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗ ತಮ್ಮದೇ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಎರಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಒಡೆದುಹೋಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಕಳೆದ ಆರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ

ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿರುವವರು ಈ ದೇಶದ ಜನತೆಯಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯಾದವರೇ ಅಲ್ಲವಲ್ಲ!

ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಕುರುಡಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ರಾಜಕಾರಣದ ಫಲವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತುಂಬಾ ತುಂಬಿದರೆ ನಮ್ಮದು ಸಮೃದ್ಧ-ಸುಭಿಕ್ಷ ದೇಶವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ;ಆಗ ನಾವು ಜಾಗತಿಕ ಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿ, ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತು ಕೇಳತೊಡಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಷ್ಟು ಸರಳವೇ, ಸುಲಭವೇ ಮತ್ತು ಇದು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ತನ್ನ ಗುರಿ ಮುಟ್ಟುವಂತಹುದೇ? ಮುಟ್ಟುವುದಾದರೆ, ಅದು ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಪಾರಿಸರಿಕ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಬಲ್ಲುದು ಎಂಬ ಆಳದ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಯನ್ನೇ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದ ಫಲವಿದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳೂ ಈ ಮಹಾ ಮಾನವ ದುರಂತವನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ-ಅಂದರೆ ಇದೊಂದು ಬಡವರಿಗೆ ಅಷ್ಟೋ ಇಷ್ಟೋ ಪರಿಹಾರ ಹಂಚುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೆಂಬಂತೆ-ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದವು.

ಇನ್ನು ನಮ್ಮ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮದ ಮಹಾ ಅಮಾತ್ಯರು ಈ ದುರಂತಕ್ಕೂ ತಮಗೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ; ಸಂತ್ರಸ್ತರಿಗೆ ಮೂರು ಕಾಸಿನ ಪರಿಹಾರವಿರಲಿ, ಒಂದು ಸಾಂತ್ವನದ ಮಾತನ್ನೂ ಆಡಲಾಗದಷ್ಟು ದೂರವುಳಿದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ಎರಡಾಗಿ ಒಡೆದುಹೋಗಿರಬಹುದು! ಈ ದುರಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲು ದುರಂತದ ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಭೂಪಾಲ್‌ಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದ ಆಗಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಂಡಳಿ(**CSIR**)ಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ವರದರಾಜನ್, 'ದೇಶದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಪ್ರಗತಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ದುರಂತಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಮುಂದುವರೆದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೇಶ ಪ್ರಗತಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ದೃಢ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡಬಲ್ಲುದು' ಎಂದು ಹೇಳಬಲ್ಲರೆಂದರೆ ನಾವು ಎಂತಹ ಭಯಂಕರ ರಾಕ್ಷಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದರ ಒಂದು ಅಂದಾಜಾದರೂ ಸಿಗಬಹುದು!

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಭೂಪಾಲ್ ವಿಷಾನಿಲ ದುರಂತ ಕುರಿತ ತೀರ್ಪಿನ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಮೆಕ್ಸಿಕೋ ಖಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪೆಟ್ರೋಲಿಯಂ ಕಂಪನಿಯ ತೈಲ ವೇದಿಕೆ ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡು ಉಂಟಾಗಿರುವ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಗರ ಜೀವ ಸಂತತಿ ನಾಶ ಮತ್ತು ಭೀಕರ ಜಲ ಮಾಲಿನ್ಯ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಕಂಗೆಡಿಸದು.(ಹಾಗೇ ಇದರಿಂದ

ಹೌಹಾರಿರುವ ಅಮೆರಿಕಾದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಒಬಾಮಾ ಯಾವ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಹೇಗೆ ಆ ಕಂಪನಿಯಿಂದ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಪರಿಹಾರ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಕಕ್ಕಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಿಂದ ನೋಡಬಲ್ಲೆವು.) ಇದೆಲ್ಲ ಯಾವುದರ ಸೂಚನೆ, ಎಂತಹ ಸಮಾಜದ, ಪ್ರಪಂಚದ, ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ನಾಂದಿ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಯೇ ಈಗ ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಸುಳಿಯದು... ಎಷ್ಟಾದರೂ, ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮ ಕಬ್ಬಿಣವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆಯಲ್ಲವೇ?

ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿಯಲ್ಲೇ, ಹಗಲೂ ರಾತ್ರಿ, ರೈತ ರೈತ ಎಂದು ಬೊಬ್ಬಿರಿಯುವ ಪಕ್ಷವೊಂದು ಇಂದು ರಾಜ್ಯಸಭೆಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ರೈತ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ (ಪಕ್ಷದ ಜೇಬಿಗೂ ತನ್ನ ಶಾಸಕರ ಜೇಬಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಣ ತುಂಬಬಲ್ಲ)ಧನಿಕ ಹೆಂಡದುದ್ಯಮಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಳಿಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಘೋಷಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡುವುದು. ರೈತನ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಚನ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ ಸರ್ಕಾರ ರೈತನ ಮೂಗಿಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ತುಪ್ಪ ಹಚ್ಚಿ ಕೃಷಿ ಸಮಾಜದ ಅಡಿಗಲ್ಲುಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿ ಉಳ್ಳವರ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಉದ್ಯಮಿಗಳಿಗೆ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ರತ್ನಗಂಬಳಿ ಹಾಸಲು ಸಂಭ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಮಧ್ಯೆ ಈ ದೇಶವನ್ನು ಬಹುಕಾಲ ಆಳಿದ ನಮ್ಮ ಅತಿ ಪುರಾತನ ಪಕ್ಷವೊಂದು ಪಿಂಜರಾ ಪೋಲು ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿ, ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪ್ರವಾಹ ಸಂತ್ರಸ್ತರ ನಿಧಿಯನ್ನು ಅಗತ್ಯ ಘನತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ದಕ್ಷತೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನಗೆಪಾಟಲಿಗೆ ಈಡಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ!

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾರಾದರೂ ಹತಾಶರಾಗುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಇದು.

* * *

ಈ ದುರಂತ ಕುರಿತ ತೀರ್ಪು ಹೊರಬಿದ್ದ ನಂತರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಎಬ್ಬಿಸಿದ ಹಾಹಾಕಾರ (ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದರೂ ಈವರೆಗೆ-ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಭೂಪಾಲ್ ದುರಂತ ದಿನವನ್ನು ವಿಶೇಷ ವರದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವುದರ ಹೊರತಾಗಿ- ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವೋ?) ಮತ್ತು ಇಡೀ ಪ್ರಕರಣದ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಜನ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬಯಲಾಗುತ್ತಾ, ಅವೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇಂದಿನ ಸರ್ಕಾರದ ಬುಡಕ್ಕೇ ಬರತೊಡಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರ ಈ ಹಾಹಾಕಾರದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಲು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆಂದು ಸಚಿವ ಸಮಿತಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದೆ. ಈಗ ಅದು ಸಾವಿರ ಕೋಟಿ ಹೊಸ ಪರಿಹಾರ ಸೂತ್ರವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಸಂತ್ರಸ್ತರಿಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿಸಲು ಹೊರಟಿದೆ.

ಆದರೆ ಕಳೆದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಓದಾಸೀನ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಸಂತ್ರಸ್ತರ ಪಟ್ಟಿಯ ಗೊಂದಲವೇ ಇನ್ನೂ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗದಿರುವಾಗ ಹೊಸ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿತರಿಸಲಾಗುವುದೋ ತಿಳಿಯದು! ಹಾಗೇ, ವಿಷಾನಿಲದಿಂದ ಮಲಿನಗೊಂಡು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹಾಗೇ ಬಿದ್ದಿರುವ ಭೂಪಾಲ್‌ನ ನೆಲ-ಜಲಗಳನ್ನು ೩೦೦ ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛೀಕರಿಸಲು ಹೊರಟಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ದುರಂತ ಪೀಡಿತರಿಗಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಗೆ ಏರಿಸಲಾಗುವುದಂತೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಡೆಯಲಿರುವುದು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನ ಹಣದಿಂದ! ಯೂನಿಯನ್ ಕಾರ್ಬೈಡ್ ಅಥವಾ ಡೋ ಕೆಮಿಕಲ್ಸ್‌ನಿಂದ ಹಣ ವಸೂಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲ ಆಮೇಲಂತೆ!

ಇನ್ನು ಆರೋಪ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಆಪಾದಿತರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ತೀರ್ಪನ್ನು (ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಕಾನೂನಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಗಾದವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾನೂನಡಿ ವಿಚಾರಣೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕಾನೂನು ಪರಿಣತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೂ) ಸರ್ಕಾರ ಈಗ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಿದೆಯಂತೆ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ದುರಂತಗಳಿಗೆ ನಿಖರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕಾನೂನು ರಚಿಸಲಿದೆಯಂತೆ! ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಈಗಾಗಲೇ ಸಾವಿನ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಆಂಡರ್ಸನ್ನನನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆಸಿ ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರಣೆಗೊಳಿಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಿದೆಯಂತೆ! ಅಪರಾಧಿಯನ್ನು ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಅತಿಥಿಯಂತೆ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ(ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ) ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಸ್ವದೇಶಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕ್ಷಮೆ ಅಥವಾ ಕನಿಷ್ಟ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ಒಂದು ಮಾತಿಲ್ಲದೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದಾಗ, ನಾವು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅದರ ಮುಖಬೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನಂಬಬೇಕೆ? ತೀರ್ಪು ಬರುವವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಯಾರನ್ನೆಲ್ಲ ರಕ್ಷಿಸಲು ಈ ಎಲ್ಲ ಹೊಸ ನಾಟಕ ಹೂಡಿದೆ? ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ನ ಮಾನ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಲೂಟಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲಷ್ಟೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಬೂಟಾಟಿಕೆಯಲ್ಲವೇ? ಪ್ರಸಕ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿ ಏಕೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನೂ ಆಡಿಲ್ಲ? ನವ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ದೊಡ್ಡ ವಕ್ತಾರರಾಗಿರುವ ಅವರು ಹೇಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಈ ದೊಡ್ಡ ವಂಚನೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲರು?

ಇಲ್ಲ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಳ್ಳವರ ಕೈವಶವಾಗಿರುವ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸದ ಹೊರತು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೊಸ ರೂಪ ಕೊಡದ ಹೊರತು ಇದಾವುದೂ ನಿಲ್ಲದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕ ಗೆಳೆಯರ ನಡುವೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ

ಎರಡು ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬಯಸುವೆ. ಒಂದು: ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಇನ್ನು ಸಾಕು ಎಂಬ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸುವುದು. ಎರಡು: ವಿವಿಧ ಮಟ್ಟಗಳ ಚುನಾವಣೆಗಳಿಗೆ ನಿಲ್ಲಲು ವಿವಿಧ ಮಟ್ಟದ ಗರಿಷ್ಠ ಆದಾಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವಂತೆ ಚುನಾವಣಾ ಕಾನೂನು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಬಡವರ(ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಅಲ್ಲ) ಸರ್ಕಾರವೊಂದೇ–ಅದೆಷ್ಟೇ ರೂಕ್ಷವಾದರೂ–ಇವೊತ್ತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವೇನೋ... ತಿಳಿಯದು!

('ಸಂವಾದ', ಜುಲೈ ೨೦೧೦)

■

ಮಾನ್ಯರೇ,

ಹಿಂದುಳಿದ ಆಯೋಗದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಹತಾಶರಾಗಿ ತಮ್ಮ ವರದಿಯನ್ನು ರಾಜ್ಯಪಾಲರಿಗೇ ಸಲ್ಲಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ, ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳು ಅಧ್ಯಕ್ಷರಿಗೆ ಕಾಲಾವಕಾಶ ನೀಡಿ ಸರ್ಕಾರದ ಪರವಾಗಿ ವರದಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಈ ರಾಜ್ಯದ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಪುಣ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ, ಹಿಂದೂಯೇತರ ವಂಚಿತ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ತಡೆಯಲು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ 'ಸ್ವಾಭಿಮಾನ' ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ!

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಸಿ.ಎಸ್.ದ್ವಾರಕಾನಾಥ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಆಯೋಗ, ತನ್ನ ಈ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯ ಪಡೆದಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ(ಅಂದರೆ ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಕೆಳ ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳ) ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡದೆ, ಈವರೆಗೆ ಹಿಂದಿನ ಆಯೋಗಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಕೊಡದ ಜನ ವರ್ಗಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಕಾಪಾಡಲು ಮುಂದಾಗಿರುವುದು ಶ್ಲಾಘನೀಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಾಂಗಗಳು, ವೇಶ್ಯೆಯರ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಹಾಗೇ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಮಕ್ಕಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಪೌಷ್ಟಿಕಾಂಶಗಳ ಕೊರತೆಯಂತಹ ಪರೋಕ್ಷ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕಡೆ ಕೂಡಾ ಗಮನ ಹರಿಸಿರುವುದು ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ನೀಡದ ತನ್ನ 'ಅಪರಾಧ'ವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲೋ ಎಂಬಂತೆ ಅದು ಮೀಸಲಾತಿ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ 'ಕೆನೆಪದರ'ದ ಆದಾಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಈಗಿರುವ ಎರಡೂವರೆ ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಂದ ನಾಲ್ಕೂವರೆ ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆಯೋಗದ ಪ್ರಕಾರ ತಿಂಗಳಿಗೆ ಮುವ್ವತ್ತೆಂಟು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಆದಾಯವಿರುವವರೂ ಕೆನೆಪದರದಾಚೆ ಉಳಿಯಬೇಕು! ಅಂದರೆ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ, ಮೊದಲ ದರ್ಜೆಯ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಮೀಸಲಾತಿ ಸೌಲಭ್ಯ ಸಿಗುವಂತಾಗಬೇಕು!

ಇದು, ನಮ್ಮ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಮೀಸಲಾತಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವರಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಸಕಾಲಿಕಗೊಳಿಸಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು

ನಿಷ್ಫಲಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೇ ಇದು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳೊಳಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆಯೋಗ ಮಣಿದಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಇಡಿಯಾಗಿ ಮೀಸಲಾತಿ ನೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧವೇ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಸಂಘಟಿತಗೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು.

ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಇತರ ಕೆಲವು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಕೆನೆಪದರದ ಆದಾಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ನಾಲ್ಕೂವರೆ ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆಯೋಗ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸರ್ಕಾರಗಳೊಳಗಿನ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಇಂತಹ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯದ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಕೆಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲೇ ನಿಜವಾಗಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಅರ್ಹರಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುವಂತಹ ಶಿಫಾರ್ಸನ್ನು ಆಯೋಗ ಮಾಡಬಾರದಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಬಡತನ ರೇಖೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನಿಗದಿಯಾಗಿರುವ ಗರಿಷ್ಠ ಆದಾಯ ಎಷ್ಟು ಮತ್ತು ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಜೆಯ ಸರಾಸರಿ ಆದಾಯವೆಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಯೋಗ ಗಮನಿಸಿದ್ದರೆ, ಇಂತಹ ಶಿಫಾರ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ.

('ಪ್ರಜಾವಾಣಿ' ವಾಚಕರ ವಾಣಿ ಪತ್ರ, ೧೨.೭.೨೦೧೦)

■

ಲೋಹಿಯಾ: ಮಿತಿಗಳುಳ್ಳ ಬದುಕಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕ

ಸ್ನೇಹಿತರೇ,

ಬೆಳಗಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗೋಷ್ಠಿ ನಡೆದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆ, ಸ್ವರೂಪ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಹರಿಗೆ ಭಂಗ ಬರದಂತೆ ನಾನು ನನಗೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿರುವ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ಇಂದು ಮಾತನಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಷಯ: 'ಇವೊತ್ತಿನ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾ'. ಈ ವಿಷಯ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೇ ಶುದ್ಧ ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂಬುದು ಹಾಗೂ ಇವೆರಡೂ, ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡರಿಸಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಚೆಲುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಎಂಬುದೂ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಲೋಕ ಧರ್ಮಗಳೇ. ಲೋಕ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳೇ! ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಕ್ಷರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಜನತೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಲೋಹಿಯಾ ನಿಧನರಾಗಿ ೪೦ ವರ್ಷಗಳೇ ಸಂದು ಹೋಗಿವೆ. ಅವರು ಕಟ್ಟಿದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಂದೋಲನವಾಗಲೀ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷವಾಗಲೀ ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಆಕರ್ಷಿಸಿದ ಕುರುಹುಗಳಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸತ್ತಿನಲ್ಲಾಗಲೀ, ರಾಜ್ಯ ಶಾಸನ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಅವರ ಪಕ್ಷದ ಸದಸ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಗಣನೀಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರ ಹೆಸರು ಕೇಳದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಪ್ರಜೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾರಣ, ಅವರು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ರಾಜಕಾರಣದ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದ್ದ ಜವಹರಲಾಲ್ ನೆಹ್ರೂ ಅವರನ್ನು;ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು. ಆ ಮೂಲಕ ಪಶ್ಚಿಮವು ತನ್ನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ದೇಶವನ್ನು ಮರುಳುಗೊಳಿಸಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿದ್ದ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು;ಅದು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು. ಹೀಗಾಗಿ, ನೆಹ್ರೂ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯೇ ಇಂದೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾ, ಅದರ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಫಲವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆತ್ಯಂತಿಕ

ರೂಪದಂತಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ದೇಶ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಲೋಹಿಯಾ ಈಗ ವಿವಿಧ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳದ ಜನಕ್ಕೆ ಅವರೇ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದರು:'ಜನ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ... ಬಹುಶಃ ನಾನು ಕಾಲದ ಜೊತೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವಾಗ ಒಂದರೆಡು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೇನೋ... ಆದರೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ಅವರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ನಾನು ಸತ್ತ ಮೇಲಾದರೂ...' ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೋ ಎಂಬಂತೆ ಇಂದು ಪೇಜಾವರರಂತಹ ಪೇಜಾವರರೇ ತಾವೂ ಲೋಹಿಯಾ ಅಭಿಮಾನಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳತೊಡಗಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನೂ, ಗಾಬರಿಯನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ!

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ; ಇದಕ್ಕೆ, ಕಲೆಗಾರನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕಂಡರಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ತಕ್ಕನಾದ ರೇಖೆಗಳನ್ನೋ, ಬಣ್ಣಗಳನ್ನೋ, ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೋ ಕಡೆಯುವಂತೆ ಲೋಹಿಯಾ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಜನಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆವಿಷ್ಕರಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೇ, ಕಲಾಭಿಜ್ಞತೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ನಡುವೆ ಬಿರುಕೆಂಬುದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸಣ್ಣ ಘಟಕಗಳ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೂಪರಿಮಿತಿ ನಿಗದಿ, ಆದಾಯ ಮತ್ತು ಖರ್ಚುಗಳ ಮೇಲೆ ಮೇಲಿನ ಗರಿಷ್ಠ ಮಿತಿ, ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತೊಲಗಿಸಿ ಆಂದೋಲನ, ಚತುಸ್ತಂಭ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವ ಸರ್ಕಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಭಾರತದ ಕೃಷಿಮೂಲ ಬದುಕು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಮಾಜದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವಾಗುವಂತೆ ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ದೊಡ್ಡ ಆಕರ್ಷಣೆಯೆನಿಸಿದ್ದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಭಾರತ ತನ್ನದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವ ತಂತ್ರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿರುವಂತೆ ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದ್ದುದು, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸದಾ ಏರುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಜೀವನ ಮಟ್ಟದ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಮಿತಿಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ಸರಳ ಸಭ್ಯ ಜೀವನಮಟ್ಟದ ಸಂಯಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶಯ. ಆದರೆ ಈ ಒಟ್ಟು ಚಿತ್ರ, ಜನತಾ ಆಂದೋಲನದ ಮೂಲಕವೇ ಮೂಡಬೇಕೆಂಬುದು ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಗಳ ಮೂಲವೂ ಆಗಿದ್ದುದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಲೋಹಿಯಾ ಗಾಂಧೀಜಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದ ನಾಗರಿಕ ಅಸಹಕಾರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರಂತರ ಆಂದೋಲನವಾಗಿ

ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಳಿಸಬಯಸಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಊರಿನಲ್ಲೂ ನಾಗರಿಕ ಅಸಹಕಾರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳ ಒಂದು ದಳವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಗುರಿಗಳ ಅಭಿನ್ನತೆಯ ತತ್ವದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅವರದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಈ ಆಧುನಿಕ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಯ ಒಂದು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯ-ಅಸಮಾನತೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಮನುಷ್ಯ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಕಣ್ಣೀರಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯ-ಅಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರೋಧದ ಕಿಡಿಯೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಸರ್ಕಾರಿ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಮವಾಸಿ ಗಾಂಧಿವಾದಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಹಲ್ಲು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಈ ಬಂಡಾಯ ಗಾಂಧಿವಾದಿ ಹೊಸದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ನೀಡಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಂತಹ ಅನೇಕ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಗಳ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿಯೂ ತೋರಿಸಿದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಸೇರದಷ್ಟು ಬಾರಿ ಸೆರೆಮನೆ ಸೇರಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭಾರತದ ಸೆರೆಮನೆಗಳಲ್ಲೂ ಅನುಭವಿಸದಂತಹ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಆಘಾತಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದರು. ತಮ್ಮ ದೀರ್ಘ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಅವಿಭಾಜ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೇ ಅವರು ಭಾರತದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆ ಹೋಗಬಲ್ಲ ಸರ್ಕಾರಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರುವ ಹಠ ಮಾಡಿ, ತಮ್ಮ ಐವತ್ತೇಳನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆದರು.

ಆದರೆ ಇಂದು ರಾಜಕಾರಣ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ದೊಡ್ಡ ದಂಧೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಜನವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವಾಗ, ಇದನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನಾವ ಆಸರೆಯೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿರುವವರಿಗಾದರೂ ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಂದು ಬಹು ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಚಳುವಳಿ (Civil Society Movement) ಸಮಾಜದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಯಾವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ, ಅದೇ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಲೋಹಿಯಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿರಂತರ ಜಾಗೃತಿಗಾಗಿ ಅದರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅಸಹಕಾರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗುಳಿಸುವ ದಳವೊಂದರ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ರಕ್ಷಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದುದು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ವ್ಯಾಮೋಹಗಳನ್ನು ಬೆಂಬತ್ತುವ ಸಮಾಜ-ಅದೂ ಒಣ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಬಹು ಹಸಿದಿದ್ದ ಭಾರತದಂತಹ ಸಮಾಜ-ತನ್ನ ದುರಾಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಣ ಭೌತವಾದಿಯಾಗಿ ರೂಕ್ಷವೂ, ಕ್ರೂರವೂ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಎರಡು ಅವತಾರಗಳಂತಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ

ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಈ ಎರಡೂ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಗೋಚರಿಸಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಗರ್ಭವನ್ನೊಡೆದು ಮೂಡುವುದೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹೇಳುವ ಏಕಪಕ್ಷ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಅಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯನ್ನು ಬುಡಸಹಿತ ಕಿತ್ತೊಗೆಯಬಲ್ಲ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜವಾದ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ಇದಕ್ಕಾಗಿ, ಲೋಹಿಯಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳು ಹೇಗೆ ಅವಳಿ ಜವಳಿ ಹುಟ್ಟುಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಷದೀಕರಿಸಿ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯಿಂದ ಭಾರತದ ನಿಜವಾದ ವಿಮೋಚನೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಿಂದಲೂ ಅದು ವಿಮೋಚನೆಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದರು. ಹಾಗೇ, ಈ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯು ಯೂರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ(**Renaissance**) ಯುಗದ ಉಪ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ದೇಶಗಳನ್ನು ಸೂರೆ ಮಾಡಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರೊಡಲಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಭಾರತದಂತಹ ಸೂರೆಗೊಂಡ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವಂತಹ ಯಾವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯೂ ಒಡಮೂಡದು ಎಂದು ಲೋಹಿಯಾ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತೀಗ ತನ್ನ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ, ನೆಮ್ಮದಿಗಾಗಿ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಭೌತ-ಅಭೌತವೆಂದು ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಯೂರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕ-ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ-ದ್ವಂದ್ವ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಲೋಕವನ್ನು ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವ-ಬೌದ್ಧ ತತ್ವವಾದ ಈ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಯಾವುದೇ ಬಿಡಿಬಿಡಿತನದಲ್ಲಿರದೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಇನ್ನೆಲ್ಲದರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ಪ್ರತೀತ್ಯ ಸಮುತ್ಪಾದ'(**Doctrine of dependent origination**) ಎಂಬ ಬೌದ್ಧ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದ-ಪೂರ್ವದ್ದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ನೋಟ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಇದು **'Truth is either whole or not at all. Partial truth is only an error of expression'** (ಸತ್ಯ ಅಖಂಡವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸತ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಪಾರ್ಶ್ವ ಸತ್ಯ ಎಂಬುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ದೋಷವಷ್ಟೆ) ಎಂಬ ಅವರ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ಸಮಾಜ, ಮನುಷ್ಯ, ಇತಿಹಾಸ, ನಾಗರೀಕತೆಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಆಧುನಿಕತೆ, ಬಂಡವಾಳ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಸಮಾನತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. ಸಮಾನತೆ

ಎಂಬ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವರು ಸಮತೆ ಎಂಬ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೊಂದು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷವನ್ನೊದಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಸಮತೆ ಎಂದರೆ ಭೌತಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯ ಒಂದು ಸಮತುಲಿತ ಸ್ಥಿತಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವಣ ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಮೂಡುವ ರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗಿನ ಸಮಾನತೆಯು, ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಬಾಹ್ಯ ಬಂಧುತ್ವದ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಶಾಂತಿಯ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿಶ್ವ ಪ್ರಜೆಯಲ್ಲೂ ಈ ನಾಲ್ಕು ಆಯಾಮಗಳ 'ಸಮತೆ'ಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಆಶಯವುಳ್ಳ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜವಾದವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಗ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಸಮೀಪೀಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ ಹೊಸ ಜಾಗತಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೂ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಲೋಹಿಯಾ ಬೃಹತ್ ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಬೃಹತ್ ಘಟಕಗಳ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬದಲಾಗಿ, ಸ್ಥಳೀಯ ಬಂಡವಾಳದ ಲಭ್ಯತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ; ಸ್ಥಳೀಯರು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದ ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಸಣ್ಣ ಘಟಕಗಳ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಮುಕ್ತಾದ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಮಾಜದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ದಲಿತರು, ಶೂದ್ರರು, ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ತುಂಬುವುದು, ಕೆಳ ಹಂತದಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ನಾಲ್ಕು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತೊಲಗಿಸಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ಭೂ ಪರಿಮಿತಿ ಮತ್ತು ಆದಾಯ ಹಾಗೂ ಖರ್ಚುಗಳ ಮೇಲಿನ ಗರಿಷ್ಠ ಮಿತಿ ನಿಗದಿಗಳ ಮೂಲಕ ದೇಶವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ ೧:೧೦ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಮೀರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದೆಲ್ಲದರ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಸರಳ ಸಭ್ಯ ಜೀವನ ಮಟ್ಟವೊಂದನ್ನು ದೇಶ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಲೋಹಿಯಾ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಂದು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಮ್ಮ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯ 'ಶ್ರೇಯ' ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಉನ್ನತಿಯ 'ಪ್ರೇಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಇದೆಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಲು, ಧ್ಯಾನಿಸಲು; ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಉತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಆಗಾಗ್ಗೆ

ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಲೋಹಿಯಾವಾದದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಅಪಪ್ರಚಾರದ ಪ್ರಯತ್ನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಕಲ ಆಳಗಳನ್ನೂ ಆವರಿಸುತ್ತದೆಂದೂ, ಆವರಿಸಬೇಕೆಂದೂ ನಂಬುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಚೈತನ್ಯದ ಸ್ವಾಯತತ್ತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಇದಕ್ಕೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದು ಎಂಬ (ದ್ವಂದ್ವಮಾನ)ಭೌತವಾದಿ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ರಹಮತ್, ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ–ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ–ಲಂಕೇಶ್ ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ–ತೇಜಸ್ವಿ ನಡುವಣ 'ಜಗಳ'ಗಳ ಹಿಂದೆ ಲೋಹಿಯವಾದವನ್ನಷ್ಟೇ ಕಾಣಲು ಹೋಗುವುದು.

ಹೀಗೇ ಮುಂದುವರೆದ ರಹಮತ್, ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಕಟ್ಟಿದ ರೈತಸಂಘದಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಹುಕಾಲದ ಸಂಗಾತಿ ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಚ್ಚರಿಯ (ತಪ್ಪು)ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೂ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ, ಇವರು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕವೊಂದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಇಬ್ಬರು ಗೆಳೆಯರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂದರ್ಶನಗಳು ಬರೀ ಬುರ್ನಾಸು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಾಮಣ್ಣ ಆರಂಭದಿಂದ ಈವರೆವಿಗೂ ರೈತ ಸಂಘದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದು, ರೈತ ಸಂಘ ಮತ್ತು ದಸಂಸ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ವಿಷಯವಾಗಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ಕೆಲ ಕಾಲ ರಾಜ್ಯ ಸಮಿತಿಯಿಂದ ಅಮಾನತ್ತುಗೊಂಡಿದ್ದರಷ್ಟೆ. ಅನತಿ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲ ಮಾಮೂಲಾಯಿತಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಶಾಮಣ್ಣನವರನ್ನು ವಿಧಾನಸಭಾ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ರೈತ ಸಂಘದ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು!

ಇನ್ನು ಗೋಪಾಲಗೌಡರ ಬಗ್ಗೆ ರಹಮತ್ ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿ ಆಘಾತಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿ ಸಂಗಾತಿಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಬೇಕಾಯಿತಂತೆ! ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಹಿರಿಯ ನಾಯಕನೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ಇಂತಹ ಗುರುತರ ಆರೋಪ ಮಾಡುವ ಮುನ್ನ–ಇದನ್ನು ಇವರ ಕಿವಿಗೆ ಯಾರೇ ಹಾಕಿರಲಿ–ರಹಮತ್ ಎರಡು ಬಾರಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಘಟನೆಯ–ಅಂದರೆ ಯಾವ ಭೂಮಾಲೀಕರ, ಎಂತಹ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ದೂರವಾದ ಸಂಗಾತಿಗಳು ಯಾರು ಎಂಬ–ವಿವರ ನೀಡದೆ, ಹೀಗೆ ದುಂಡು ದುಂಡಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದು, ಆಗದವರ ಮೇಲೆ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲೆಸದು ಓಣಿಯಲ್ಲಿ ಓಡಿಹೋಗುವ ಕಿಡಿಗೇಡಿತನಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾದ ಹೀನ ಕೃತ್ಯವೇನಲ್ಲ.

ರಹಮತ್ ಆಧುನಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು(ಕನಿಷ್ಠ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ) ಕೇವಲ ವದಂತಿ, ಕಾಡು ಹರಟೆ, ಊಹೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಾಡಿಕೋರರ ಮಾತುಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಕೇಳಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಲಸುಮೇಲೋಗರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಾವು ಕಲಿತ ರೀತಿಯ

ಸಹಜತೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲೇ ನಿಜವಾದ ಮಾನವತೆ ಅರಳುವುದು ಕೂಡಾ. ಮಿಕ್ಕಂತೆ ಅರಳುವುದು ಅಗ್ಗದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಜೀವಪರ, ಜನಪರ ಇತ್ಯಾದಿ ದೊಡ್ಡ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರ. ಹಾಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕಾಳಜಿ ಇಲ್ಲ, ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವಿಲ್ಲ, ದಲಿತರ ನಾಯಿಯನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಲ್ಲ, ದಲಿತರನ್ನು ಕೊಳಕರಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ(ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಿ.ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದರೆ, ಕ್ಷಮೆ ಇರಲಿ) ಇತ್ಯಾದಿ ಚಿಲ್ಲರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಚಿಲ್ಲರೆ ಮಾಡುತ್ತದಷ್ಟೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ನಡೆದ ಮತ್ತು ನಡೆದಿರುವ 'ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ'ದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ, ಅವನ್ನು ವಿಧಾನಸೌಧದ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪುಢಾರಿ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನಾವ ಲೇಖಕರೂ ಗಂಭೀರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು.

ತೇಜಸ್ವಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳಂತಹ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹ, ವಿಚಾರವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ರೈತ ಸಂಘದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನೂ ಕಂಡಿರುವುದೂ ಲಘು ಶೈಲಿಯಲ್ಲೇ. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ತಂತ್ರವದು. ಆ ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕವೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇದರ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು, ಸೋಲು ಗೆಲವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಇದೆ. ಅದೊಮ್ಮೆ ಭಂಗಿತವಾದರೆ, ಚರ್ಚಿಸಲು, ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು, ಕಟ್ಟಲು ಅಲ್ಲಿ ಏನೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೂ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿ ಸಬಲ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬ ರಹಮತ್ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಈ ಲೇಖಕರ ಕಥೆ–ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಾಯಕಿಯರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಗಂಡು ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸರಿ ಸಮವಾದ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗಂಡು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ, ಹೆದರಿಸಿ ಕೂಡಾ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿಯೇ ಮೂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಲೇಖಕರ ಸ್ತ್ರೀ ನೀತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ರಹಮತ್ ಅವರಿಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ಲೇಖಕರು ಮಾತ್ರ ನೆನಪಾಗಿರುವುದು ಏಕೋ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ! ಲಂಕೇಶ್, ದೇವನೂರು, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ, ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಕುಂವೀ ಅವರು ಏಕೆ ಇವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಲಿಲ್ಲವೋ?

ಬಸವಣ್ಣ–ಕುವೆಂಪು ಪರಂಪರೆಯುಳ್ಳ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಸಹಜವೇ ಎಂದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳುವ ರಹಮತ್, ಅದಕ್ಕೆ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಯು ಜಾತಿ ಕುರಿತು ಮಂಡಿಸಿದ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವೆಂಬಂತೆ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದು ವಿಷಾದಕರ. ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವರು ಕೆಲವರ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ವರ್ತನೆಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಿ,

ಹೀಗೆಲ್ಲ ಬರೆಯುವ ರಹಮತ್ ಎಷ್ಟು ಜನ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ? ಇವರರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಒಬ್ಬ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಾನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇತರರ ಹತ್ತು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಅಗತ್ಯವೇ? ರಹಮತ್ ಎಲ್ಲ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನೂ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಲ್ಲದೆ, ಕಟಕಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬಯಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ಒಂದು ಆಂದೋಲನವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿ (ಗಂಡಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದ)ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆಯ ಬಿಡುಗಡೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೆರೆದವರು ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು. ತಂತಮ್ಮ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೇ 'ಸುರಕ್ಷಿತ'ವಾಗಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಆ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲೇ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿ, ಕ್ರಾಂತಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವ ಬಹಳ ಜನರನ್ನು ಈ ದೇಶ ಕಂಡಿದೆ...

ಜೆ.ಎಚ್.ಪಟೇಲ್ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹುಚ್ಚನಂತೆ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸದೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಅವರ ಪತ್ನಿ ಹಾಗೂ ಈ 'ಹುಚ್ಚಿ'ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವರೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಈ ಹುಚ್ಚನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ ಪಟೇಲ್‌ಗೆ ನನ್ನ ನಮನ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಪಟೇಲರಂತೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸದೇ ಆ ಹುಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳಗೇ ಕೊಳೆತು ನಾರುತ್ತಿರುವವರ ಬಗ್ಗೆ ರಹಮತ್ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ, ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ಧಾರೆಯವರು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಜನರಿದ್ದಾರೆಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿಯೇ, ತಮ್ಮ ಅಗ್ಗದ ಮಾತುಗಳ ಕೊಳೆಯನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವು ಅಷ್ಟು ಅಸಭ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅತಿ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ.

ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಲೇಖಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ತೇಜಸ್ವಿ ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಸಬಲ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನೇ ಕಡೆದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ರಹಮತ್‌ರ ಮಾತು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದಿನ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವವರನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಚಿತ್ರಗಳಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅವರ ಮಾತು ಕೂಡಾ. ಮೊದಲಾಗಿ ಇದು ಯಾರದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಅಲ್ಲ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರಾರೂ ಬರೆಯುವಾಗ ಯಾವ ವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದಿಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರ ಮೂಲಕ 'ಕಂಡ' ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾರಾರ ಪಾತ್ರ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟಿರುತ್ತದೋ, ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೋ ಹಾಗೆ ಅವರ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ರಾಚನಿಕತೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದರ ವಿವೇಚನೆಯಷ್ಟೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳಾಗಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ

ಬರೆದಿರುವ) ಬಿ.ಪೀರ್ ಬಾಷ ಅವರ 'ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟಗರರ ಸಂದರ್ಶನ' ಪುಸ್ತಕ ಅಥವಾ ಗೋಪಾಲ ಗೌಡರ ದಿನಚರಿ–ಇವುಗಳನ್ನೊಮ್ಮೆ ತಿರುವಿ ಹಾಕಿದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಸಂತೋಷ ಅಥವಾ ದುಃಖ ಪಡಬಹುದು! ಏಕೆಂದರೆ, ಇಷ್ಟು ಸಾರಾಸಗಟು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುವವರು ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಓದಿ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಚೆನ್ನ. ಈ ಸಂಬಂಧ ರಹಮತ್ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟುವ ತೀರ್ಮಾನ ಅವರು ಯಾವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ: ಮುಸ್ಲಿಮರು ಲೋಹಿಯವಾದದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗದಿರಲು, ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳೊಡನೆ ಬಲಪಂಥೀಯರಿದ್ದುದಂತೆ! ಹಾಗಾದರೆ ಇವರ ಪ್ರಕಾರ, ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹುಟ್ಟು ಎಡಪಂಥೀಯರು! ಇದೀಗ ಎಡಪಂಥೀಯತೆಯನ್ನು ಪುನರ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಹೊಣೆ ನಮ್ಮದಾಗಿದೆ!

ಇನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಭಾಷಾ ಚಿಂತನೆ, ಗಾಂಧಿಯ ಮಾತೃಭಾಷಾ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಎಂದು ಅದನ್ನು ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಿಕಾಲೆ ಮಾಡುವ ರಹಮತ್ ಅವರಿಗೆ, ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಭಾಷಾ ಚಿಂತನೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಅನೇಕ ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಪರಿವೆ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿರೋಧ, ಅವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಯಲು ಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಷ್ಟವೇ ಕಾರಣವಿದ್ದೀತು ಎಂಬ ಪರೋಕ್ಷ ಸೂಚನೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇಳಿದಿದೆ ಎಂದರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದೆ ಮಾತನಾಡುವ ಅಗತ್ಯವೇನಿದೆ?

ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆ ಬಗೆಗೆ ರಹಮತ್ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಎರಡು ಜನಪ್ರಿಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ, ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತಳಮಳಿಸಿದವರಂತೆ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಂಗಾತಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದರ ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇಹಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನೋಡುವ ಮಿತಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ದೂಷಣೆಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಬಡಬಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು, ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಲೇಖಕರಾದ ತೇಜಸ್ವಿ ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯಂಥವರು ಸಬಲ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ದೂರುತ್ತಾರೆ. ಪಟೇಲರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹುಚ್ಚು ಒಂದು ದಂತ ಕಥೆಯಾಯಿತೆಂದು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬಹುಶಃ ಇದನ್ನರಿಯದ ರಹಮತ್ ತಾವು ಅಲ್ಲಿಲ್ಲಿ ಓದಿದ್ದನ್ನು, ಅವರಿವರಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ತಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸುವ ಆತುರದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಚಳುವಳಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಸರಳೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಶ್ಲೀಲೀಕರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ರಹಮತ್ ಅವರ ಮುಂದಿನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಎಂದರೆ, ಲೋಹಿಯಾ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಭಾಗವಹಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೀಗ್ ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನಾವ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ(ಈಗ ಬಿಡಿ, ಅವರು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ!) ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ? ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಪಕ್ಷ ಮುಸ್ಲಿಮನೊಬ್ಬನನ್ನು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಕ್ಷನನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಅದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷ. ಅರವತ್ತರ ದಶಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅಜೀಜ್ ಸೇಟ್ ಕರ್ನಾಟಕದ (ಸಂಯುಕ್ತ)ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ರಹಮತರಿಗೆ ಗೊತ್ತೆ? (ಈ ಸೇಟ್ ಅವರು ನಂತರ ಪಕ್ಷಾಂತರ ಮಾಡಿ, ಗೋಪಾಲಗೌಡರ ಕೈಯಲ್ಲಿ 'ದೊಣ್ಣೆ ಸೇವೆ' ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂದೂ ಕೇಳಿರುವೆ.)

ಈ ಪುರಾಣವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಚ್ಚಲು ನನಗೇ ಮುಜುಗರವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ರಹಮತ್ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಯುವ ಆಸಕ್ತರ ಪಾಲಿಗೆ ಅವರ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳೇ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಬಾರದೆಂದು ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷ ಅಥವಾ ಆಂದೋಲನದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗದೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂತಹ ಅಡ್ಡ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದೂ, ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಥವಾ ಯೋಜನೆಯ ಅಥವಾ ಕನಿಷ್ಠ ಸುಸಜ್ಜಿತ ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಸೌಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ ನನ್ನಂಥವನಿಗೆ. ಆದರೂ ಇಷ್ಟು ಹೇಳಬಹುದು: ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಂದೋಲನ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನೂ ಅಪಾರವಾಗಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಸೆಳೆದಿತ್ತು. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ, ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಉಮರಬ್ಬ, ನಂತರ ಹಸನಬ್ಬರಂತಹ ಧೀಮಂತ ಮುಸ್ಲಿಂ ಯುವ ನಾಯಕರನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಅಬ್ದುಲ್ ನಜೀರ್ ಸಾಬರಂತಹ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣಿಯನ್ನು ಜನಮಧ್ಯದಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ರಹಮತ್ ತಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಲೋಹಿಯಾ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠವು ತಮ್ಮ ಸಂಚಾಲಕತ್ವದ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ(ಮತ್ತು ತಾವೇ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು

ಹಾಗೇ ರಹಮತ್, ದಸಂಸ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದ 'ಗಾಂಧಿ' ಚಿತ್ರವನ್ನು ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ನೋಡಿ ಪ್ರಶಂಸಿದ್ದನ್ನು ಅನೇಕ ದಲಿತರು ಒಪ್ಪದಿದ್ದಕ್ಕೂ, ಲೋಹಿಯಾವಾದದ ಗಾಂಧಿವಾದಿ ಸಾಮೀಪ್ಯವೆಂದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೇವನೂರರು 'ಗಾಂಧಿ' ಚಿತ್ರ ನೋಡಿ ಲೇಖನ ಬರೆದ ಮೇಲೆ, ಕ್ರಮೇಣ ದಸಂಸದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಹೇಗೆ ಕದ್ದು ಮುಚ್ಚಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವರು ರಾಜಾರೋಷವಾಗಿ ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ ಬಂದರೆಂಬುದು, ಮೂಲ ದಸಂಸದ ಸಹವಾಸವನ್ನೇ ಮಾಡದಂತೆ ತೋರುವ ರಹಮತ್‌ರಾದರೂ ಹೇಗೆ ಬಲ್ಲರು? ಇನ್ನು ರೈತ ಸಂಘಕ್ಕೆ ದಲಿತರು ಬರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಇವರು, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದು ದಲಿತರ ದಮನಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದ ಭೂಮಾಲಿಕ ಒಕ್ಕಲಿಗ-ಲಿಂಗಾಯಿತ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಲೋಹಿಯಾವಾದವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವದ ಪರಿವೆಯೇ ಇಲ್ಲದ, ಅಲ್ಲಿಲ್ಲಿ ಓದಿಕೊಂಡ ಮೆಳ್ಳೆಗಣ್ಣಿನ ಮಾರ್ಕ್‌ವಾದಿ ಪುಢಾರಿತನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ರೈತ ಸಂಘಕ್ಕೆ ದಲಿತರು ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರೈತಸಂಘದ ಪರವಾಗಿ ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣನವರನ್ನೂ, ದಸಂಸದ ಪರವಾಗಿ ಕೆ.ಬಿ.ಸಿದ್ಧಯ್ಯನವರನ್ನೂ ಕೇಳಿದರೆ ವಾಸ್ತವ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ರೈತಸಂಘ ಎಂದೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ದಸಂಸ ಎಂದೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಿಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಕೆಲವು ನಾಯಕರ ಮೇಲೆ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವವಿತ್ತಷ್ಟೆ.

ರೈತ ಸಂಘ ಶುರುವಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದಸಂಸ ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ಸಂಘಟನೆಯ ಗೊಂದಲಗಳು ದಲಿತರು ರೈತಸಂಘದಿಂದ ದೂರವುಳಿಯಲು ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ, ರೈತ ಸಂಘ ಮೂಲತಃ ಭೂಮಿಯಳ್ಳವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ('ಮಲೆನಾಡು ಕಬ್ಬು ಬೆಳೆಗಾರರ ಸಂಘ'ದಿಂದ)ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಘಟನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಭೂರಹಿತ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಹು ಮುಖ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಎಂದೂ ದಲಿತರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹಲವೆಡೆ ರೈತ ಸಂಘ ಮತ್ತು ದಸಂಸ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿವೆ. ಜಾತೀಯತೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ದುಂದು ವೆಚ್ಚದ ವಿವಾಹ, ಗಣಿಗಾರಿಕೆ, ಭೂಮಾಲಿಕರ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನ ಸಂಘಟಿಸಿವೆ. ಇವರೆಡೂ ಸೇರಿ ಗ್ರಾಮ ಆಂದೋಲನ ಶುರು ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಂದೋಲನವಾದೀತೆಂದು, ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಕೆಲವು ನಾಯಕರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರಾದರೂ, ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಎರಡೂ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಫಲವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡವಷ್ಟೆ. ಇದು ಎರಡೂ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿತಷ್ಟೆ.

ಪ್ರಭಾವದ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಂಚಲನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಸಕ್ರಿಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಇತ್ತು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಎಚ್ಚರದೊಂದಿಗೆ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇದರ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಬಯಸುವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳಾದ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಎಚ್.ಗೋವಿಂದಯ್ಯ, ಕೆ.ಬಿ.ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಈಗಲೂ ಗುರುತಾಗಿರುವುದು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳೆಂದೇ. ಇವರಲ್ಲದೆ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ತಂದೆಯಂತಿದ್ದ ಬಿ.ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಹಿರಿಯ ನಾಯಕರಾದ ಕೆ.ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, ಕೋಲಾರದ ವೆಂಕಟೇಶ್, ಹಾಸನದ ಚಂದ್ರಪ್ರಸಾದ ತ್ಯಾಗಿ, 'ಸಂವಾದ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಇಂದೂಧರ ಹೊನ್ನಾಪುರ ಮುಂತಾದವರು ಮೂಲತಃ ಲೋಹಿಯಾವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು. ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಮಂಕಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನಿಸಿದಾಗ ದಲಿತರ ಹಿತ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂಬೇಡ್ಕರರೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ದಲಿತ ಸಂಘ ಕಟ್ಟಿದವರು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ದಸಂಸದ ಈಚಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ನಾಯಕರಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ನಾಗವಾರ ಅವರು ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದದ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವವೇ ದಲಿತರನ್ನು ಅವರು ನಕ್ಸಲೀಯರಾಗುವ ಅಪಾಯದಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿದೆ ಎಂದಾಗ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಆಳದ ಸತ್ಯ ಎನಿಸಿತು.(ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳು ಖಳನಾಯಕರಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ!)

ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ತಾವು ಹೊರಗಿನವರು ಎಂದು ತಿಳಿಯದೇ, ಹೊರಗಿನಿಂದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೋಷಿಸಿದವರು, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದವರು ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೇ. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ, ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ರಾಮದಾಸ್, ಕೆ.ಎಂ.ಶಂಕರಪ್ಪ, ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ, ಚಂಪಾ, ರಾಜಶೇಖರ ಕೋಟಿ, ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕೆ.ಟಿ.ಶಿವಪ್ರಸಾದ, ಮಂಗ್ಳೂರ ವಿಜಯ, ಎನ್.ಎಸ್.ಶಂಕರ್, ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್, ವೈ.ಮಹೇಶ್, ಆರ್.ಪಿ.ವೆಂಟೇಶಮೂರ್ತಿ, ಮಂಜುನಾಥ ದತ್ತ, ಅರೇಹಳ್ಳಿ ರಾಜೇಗೌಡ, ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಕುಂವೀ, ಎಂ.ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ಬಿ.ರಾಜಣ್ಣ, ನಿಸಾರ್ ಅಹ್ಮದ್, ದಿವಾಕರ ಹೆಗ್ಡೆ, ಬಿ.ಚಂದ್ರೇಗೌಡರವರೆಗೆ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಹಬ್ಬಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, 'ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯು, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳ ಜತೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮೀಪ್ಯ ಪಡೆಯಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ರಹಮತ್ ಅವರ ಮಾತು, ವಾಸ್ತವ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಆಡುವ ಉಡಾಫೆಯ ಮಾತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ದ್ವಿಜ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು(ಅಂದರೆ, ಅವರನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವುದು) ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ಪಾಡೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಾತಿ ಕುರಿತ ಲೋಹಿಯಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಈ ದ್ವಿಜ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಈ 'ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ' ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗೇ ಇದನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕವೇ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ದ್ವಿಜ, ಶೂದ್ರರಿಬ್ಬರೂ ಅರೆ ಸತ್ತು ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆಂದು ಲೋಹಿಯಾ ಹೇಳಿದ್ದುದು.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಅನೇಕ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ದ್ವಿಜರು(ಬ್ರಾಹಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮತ್ತು ವೈಶ್ಯ) ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡರು ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ಶ್ರೇಣಿಗಳ ಶೂದ್ರ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ಆಂದೋಲನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು, ಶೂದ್ರ-ದಲಿತರ ಹಿತವನ್ನು ದ್ವಿಜರೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರೆಂದು ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ ತಣ್ಣಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ವಾದಿಸುವ ರಹಮತ್ ಅವರೇ ಹೇಳಬೇಕು! ಹಾಗೇ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಯ ಭಾಗವಾದ ಜಾತಿ ವಿನಾಶದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾ' ಆರಂಭಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಮಿಶ್ರಣಗಳ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಧರ್ಮೀಯ ವಿವಾಹಗಳ ಚಳುವಳಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಂತ್ರ ಮಾಂಗಲ್ಯ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಳಮಳವನ್ನೂ, ಎಚ್ಚರವನ್ನೂ ಇನ್ನಾವ ಆಂದೋಲನ ಮಾಡಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕು.

ಆದರೆ ರಹಮತ್ ಅವರಿಗೆ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳ ಜಾತಿ ನೀತಿ ಮಿತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, 'ದಲಿತರ ಮೇಲಣ ದಮನಕ್ಕಿಂತ ಶೂದ್ರರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹಣ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳ ಮಿತಿಗಳು ಗೊತ್ತಾಗಿದ್ದೇ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಬಂದ ಬಳಿಕ. ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳ ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕನಾಟಕದ ಲೋಹಿಯವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇವನೂರ ಮಹದೇವರ ಹೆಸರು ಏಕೈಕವೆಂದು ತೋರುವುದು.' ಇದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪರಿಚಯವೂ ಇಲ್ಲದವರು ಮಾತ್ರ ಆಡುವಂತಹ ಮಾತು ಎಂದು ವಿಷಾದದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಕಾಲದ ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಗಡಿಯ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿನ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್

ತಾತ್ವಿಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡಲುದ್ಯುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇವರ ಪ್ರಕಾರ, ಇಂತಹ 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿರೋಧ'ವು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಾರರ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ(ಇವರಿಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತಾಡುವುದೇ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದರೂ) ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಪರಿಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿತಂತೆ! ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಅವರು, ತೇಜಸ್ವಿ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶ್ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಗೊಂದಲಕಾರಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಂಡಿಸಿದರೆಂದೂ, ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ತಳೆದರೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಹಮತ್ ಅವರ ಜಡ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಮನಸ್ಸು ತೇಜಸ್ವಿ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶ್ ಮೂಲತಃ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರು, ಲೇಖಕರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಳಮಳದ ನೆಲೆಯೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಮರೆಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿ ಜ್ಞಾನದ, ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ನೆಲೆಯಂತಿರುವ ಬಂಗಾಳದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳೇ ಜಾಗತೀಕರಣ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ, ಸಿಂಗ್ರೂರು ಮತ್ತು ನಂದಿಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡು ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿದೇಶೀ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ!

ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ಕುರಿತು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ! ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಅವರಿಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕುರಿತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಅಪಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಮಾಡಿದ್ದ ಟೀಕೆಗಳ ಅರಿವಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ರಹಮತ್ ಏನು ಹೇಳುವರು? ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಎರಡು ಕವಲುಗಳು ಎಂಬುದು ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ತಿರುಳಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ(ಉದಾ: ಆಗಲೇ ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್‌ಶಾಹಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ) ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ತರ್ಕವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಬೆಳೆಯುವ ಅಪಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಬಯಸುವೆ.

ಇನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಯ ಜಾತಿ ನೀತಿಯನ್ನು ರಹಮತ್, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಇರುವ ದ್ವಿಜ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಜತೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ; ಅದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿ ಎಂಬಂತೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾ, ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಅಸಂಬದ್ಧ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ದ್ವಿಜ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳ ಆಂದೋಲನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ

ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯೊಂದನ್ನು, ಅದು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟ ಮಾತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಇಷ್ಟು ಹಗುರಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲಾರದು.

ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೊಂದರ ಲೋಹಿಯಾ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಸಂಚಾಲಕರೂ ಆಗಿದ್ದ ರಹಮತ್, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾದರೂ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪರಿಚಯದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗೇನೂ ಮಾಡದೆ ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಕಡೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಹೋಗಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಎಸಗಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಾನು ಅವನ್ನು ತಿದ್ದಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಇದಾವುದನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದ ರಹಮತ್ ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮನ ಬಂದಂತೆ ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದು(ಅದನ್ನು ಬರೀ ಟೀಕೆಯೆಂದಷ್ಟೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಾದರೆ) ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ಇಂದಿರಾ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಕಾರಣಕ್ಕಂತೆ! ಇದನ್ನು ಇವರು ಎಲ್ಲಿ ಏನು ಓದಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೋ ಅಥವಾ ಬರೀ ಊಹೆಯೋ ಗೊತ್ತಾಗದು.

ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆ ಕುರಿತ ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಈ ಮುನ್ನ ಇದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಗಾಂಧೀವಾದವನ್ನು ಆದರ್ಶವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯಸಾಧ್ಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನೆಲೆಗೆ(ಅದೂ ಈಗ ಆದರ್ಶವಾದಿ ನೆಲೆಯೇ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ!) ಒಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಗಾಂಧೀವಾದವನ್ನು ತನ್ನದೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಅದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಹೊಸ ಅಸ್ತ್ರವೆನಿಸಿದ್ದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು(ಇದನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ, ಪಶ್ಚಿಮವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ನಂತರ ಪೂರ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವ ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಸ್ತ್ರವೆಂದೂ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ) ಕುರಿತಂತೆ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಸಮಾನತೆಯ ಹೊಸ ಹಂಬಲ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಉತ್ಸಾಹಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಳವಿಸಿಕೊಂಡುದುದೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಭಾಗವಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಅದು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಲಿಂಗ, ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕುರಿತ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದೆ.

ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಮೇಲ್ಮೈ ಅರಿವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ರಹಮತ್, ತಮ್ಮ ಈ ಮೇಲ್ಮೈ ಅರಿವನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ

ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಾ ತೆರೆಮರೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ... ಈ ಹನುಮಂತ ಅವರು ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಯಾವ್ಯಾವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆಂದು ರಹಮತ್ ಅವರು ಹೇಳಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು! ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹನುಮಂತ ಅವರು, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಲೋಹಿಯಾ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಆಘಾತವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ತಮ್ಮದು ಲೋಹಿಯಾವಾದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ 'ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜವಾದ'ವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಂಪಿನ ಜೊತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರು!

'ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ಜಡತೆ, ನೆಹರೂ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹೇರಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು, ದೇಶೀಭಾಷೆ, ಗಾಂಧೀವಾದಗಳ ಒಲವು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗೀತಗಳ ಅಭಿರುಚಿ ಹೊಂದಿರುವುದು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳಾಗಿದ್ದವು' ಎಂದು ಇಡೀ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿಬಿಡುವ ರಹಮತ್ ಅವರ ಧೈರ್ಯ ಅವರು ಬಂಡಾಯದಲ್ಲಿ ಕಲಿತ ಭಂಡತನದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರಬಹುದು! ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು, 'ಅದರಲ್ಲೂ ಆಗ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಪಡೆದು ನಗರವಾಸಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಭೂಮಾಲಿಕ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಗಳ ತರುಣರ ತುಡಿತಗಳ ಜತೆ ಲೋಹಿಯಾವಾದವು ಆಪ್ತವಾಗಿ ಬೆರೆಯಿತು' ಎಂದು, ೫೦-೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಯಾರಾರು ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದರ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ತವರೆನಿಸಿದ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಗೋಪಾಲಗೌಡರ ಹೊರತಾಗಿ(ಇವರು ಭೂಮಾಲಿಕರೂ ಅಲ್ಲ, ಹಳ್ಳಿ ಬಿಟ್ಟು ನಗರವಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದವರೂ ಅಲ್ಲ) ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದವರು ಭೂರಹಿತ ಅವಿದ್ಯಾವಂತ ಕೆಳಜಾತಿಗಳವರು. ಮುಂದೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಗೆದ್ದು ಶಾಸಕರಾದವರೂ ಇವರೇ. ಇನ್ನು ಬೇರೆ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರತಿಫಲ ನಿರೀಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ರಾಚಪ್ಪ ಬೆಟ್ಟೂರ್, ರಾಚಪ್ಪ ಹಡಪದ, ಅಬ್ಬಿಗೇರಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪ್ಪ, ವೀರಣ್ಣ ತಿಮ್ಮಾಜಿ, ಕಣ್ಣನ್, ಮುದ್ದಾಚಾರ್, ಕೃಷ್ಣ ಗೋಪಾಲ, ಶ್ರೀರಾಮಯ್ಯ, ಸಂಜೀವ, ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, ಹನುಮಂತಪ್ಪ, ಹೊನ್ನೂರಪ್ಪ, ಮಾಧವನ್, ಮಾಣಿಕ್ಯಂ, ಬಾಬೂ ಸಾಹೇಬ, ಅಮರಸಿಂಗ್ ರಾಠೋಡ, ವಲಿ, ದ್ಯಾವಪ್ಪ, ಮುನಿವೆಂಕಟರಮಣ, ಆರ್.ಬಿ.ಸ್ವಾಮಿ, ವೀರಪ್ಪ ಸವದಿ, ಬಸಪ್ಪ ಸೋಗಿ, ಕಲ್ಲಪ್ಪ ಬಾಳಪ್ಪ ಮುಂತಾದವರು ಯಾವ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಯ ಎಂತಹ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಎಂಬುದನ್ನು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಯೋಜನೆಗಳ ಸೌಲಭ್ಯ ಪಡೆದಿರುವ ರಹಮತ್ ಅವರೇ ಸಂಶೋಧಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕು. ನೆಹರೂ ಅವರಂತಹ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ತುತ್ತ ತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಯಕರ ರಾಜಕಾರಣದ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನೇ ಭಂಗಗೊಳಿಸಿ ಅದು ತತ್ತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ

ಮಾಡಿ, ಸ್ಥಾಪಿತ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳ ಕೆಂಗಣ್ಣಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಯಾವುದೇ ಚಿಂತನೆ ಬೆಳೆಯುವುದು, ಸಕಾಲಿಕವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಇಂತಹ ಟೀಕೆ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಂದಲೇ. ಅದರೆ ಎಲ್ಲೋ ಕೇಳಿದ 'ಕಥೆ'ಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಊಹಾಪೋಹಗಳ, ವದಂತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಯಾರೋ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರೂಢಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಿಲುವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲೋಹಿಯಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳೆಂದು ತಾವು ಕರೆಯುವ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ಬೀದಿ ಬದಿಯ ಹರಟೆಯಂತೆ ಸುಲಭ ಶೈಲಿಯ ಭಾಷಣ ಹೊಡಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇದು ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣದ ಬರಹ ರೂಪವೆಂದು ಕೇಳಿ ದಂಗಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ರಹಮತ್ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ರಾಜಕೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸತೊಡಗುವ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಲೋಹಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯವಾದದ್ದು ೫೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ 'ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ'(!) ಕಾಗೋಡು ಭೂ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ. ನಂತರ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಸರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವರು ಕಿಷನ್ ಪಟ್ನಾಯಕ್! ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಜ್ಞಾನ ಹೊಂದಿದವರು ಮಾತ್ರ ಇಷ್ಟು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಬಲ್ಲರು. ಲೋಹಿಯಾ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತು ಆನಂತರ ಕಮಲಾದೇವಿ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ಸದಾಶಿವ ಕಾರಂತ, ಗೋಪಾಲ ಗೌಡ, ಎಸ್.ವೆಂಕಟರಾಂ, ಜೆ.ಎಚ್.ಪಟೇಲ, ನೀಲಗಂಗಯ್ಯ ಪೂಜಾರ, ಪದಕಿ ವಕೀಲರು, ಎಂ.ನಾಗಪ್ಪ, ಕೆ.ಜಿ.ಮಹೇಶ್ವರಪ್ಪ, ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರಾಜ್, ಎಸ್.ಎಸ್.ಕುಮಟಾ, ಪಟ್ಟಾಭಿರಾಮ ರೆಡ್ಡಿ ದಂಪತಿಗಳು, ಎಂ.ಡಿ.ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಕೆ.ರಾಮದಾಸ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕರು ಕಾಲುನುಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆ, ಹೋರಾಟ, ಚರ್ಚೆ, ಪ್ರಕಟಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ (ಲೋಹಿಯಾ)ಸಮಾಜವಾದದ ಅಡಿಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದವರು.

ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಷ್ಟೇ, ಅದೂ ಲೋಹಿಯ ನಿಧನಾನಂತರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದಲ್ಲುಂಟಾದ ಬಿರುಕಿನ ಫಲವಾಗಿ, ಕಿಷನ್ ಪಟ್ನಾಯಕ್ ಪಕ್ಷದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಧಾರೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲ ಮತ್ತು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು. ಆನಂತರ ಅವರು ಆಗಾಗ್ಗೆ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುತ್ತಾ, ಚದುರಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳನ್ನೂ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೂ ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳವರೆಗೂ ಮಾಡಿದರಷ್ಟೆ. ಇನ್ನು ಇವರ ಪ್ರಕಾರ, ಹನುಮಂತ ಎಂಬುವವರು ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯೂ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ ಮೆಳ್ಳೆಗಣ್ಣಿನ ನೋಟವೂ

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ರಾಯಚೂರಿನ ಭೀಮನಗೌಡ ಇಟಗಿ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕತ್ವ ಮತ್ತು ಡಾ॥ ದಸ್ತಗೀರ್ ಸಾಬ್ ದಿನ್ನಿ ಅವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವಗಳಲ್ಲಿ 'ಕನಸು ಪ್ರಕಾಶನ'ವು 'ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ ಬೆಳಕು' ಎಂಬ ಲೋಹಿಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪುಸ್ತಕವೊಂದನ್ನು ಹೊರತಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾವಾದ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿಂತಕರೂ, ಸಮರ್ಥ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವ ರಹಮತ್ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿರುವ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನ, ಉಡಾಫೆಗಳು, ಮಾಡಿರುವ ಸುಲಭ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಮತ್ತು ನೀಡಿರುವ ತಪ್ಪು ಮಾಹಿತಿ ಗಾಬರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿವೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಇದು ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಅಪಪ್ರಚಾರವೋ ಎಂಬಷ್ಟು ರೂಕ್ಷವಾಗಿಯೂ, ಜಿಗುಪ್ಸೆಕರವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯ ಫಲವೇ ಈ ಲೇಖನ.

ರಹಮತ್, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವವರ ಹಾಗೆ ಲೇಖನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರುವರಾದರೂ, ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಗುರುತಿಸದೆ;ಅದು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಗೊಂದಲ-ಜಗಳಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ, ತಾವು ನಂಬಿದ ರಾಜಕೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ, ಲೋಹಿಯಾವಾದದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಯ್ದ ಕೆಲವು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳ ಅಥವಾ ಅವರು ಹಾಗೆಂದು ಭಾವಿಸಿದವರ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಲೇಖನ, ಎಲ್ಲೂ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಲೇಖನದ ಟೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನೂ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದಗೊಳಿಸಿದೆ.

ಲೋಹಿಯಾವಾದ(ಈ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೇ ನಾನು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು) ಅಥವಾ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದು ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದು ಅಪರಾಧವೇನಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾನೇ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ

ನೀಡಿದ ಹೊಳಹುಗಳು ಇಂದೂ ಅವರನ್ನು ನೆನೆಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಂದಿನ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲದೆ ಬದುಕಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೀಕರಣವೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅದು ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮಾಯಾ ದ್ವೀಪಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನನ್ನೂ, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಾಹಕ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅನಾಹುತಕಾರಿ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಇಡೀ ರಾಜಕೀಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹ ಬೇರೆ ಪರ್ಯಾಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ನೆನಪಾಗಬೇಕಾದದ್ದು ಅವರ ಈ ಬೀಜ ಮಾತಿಗಾಗಿ: ನಿಜವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾಗುವುದೆಂದರೆ, ಮಿತಿಗಳುಳ್ಳ ಬದುಕಿನ ಹೊಸ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ;ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವೂ ಅನಾಹುತಕಾರಿಯೇ.

ಇದು ಇಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಜ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

(ಇದು 'ಮಂಥನ' ಬಳಗವು ಜುಲೈ ೨೪ರಂದು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉಪ್ಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ 'ದಶಕದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಆಶಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ಕುರಿತ ವಿಚಾರ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ 'ಇವೊತ್ತಿನ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾ' ವಿಷಯವಾಗಿ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳ ಬರಹ ರೂಪ)

■

ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ–ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅದರ ವಿಭಜನಶೀಲ ಭೌತವಾದಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ–ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಆತಂಕ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಸಮಾಜ–ವಾದವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯಾದರೂ, ಆರಂಭದಿಂದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರ ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಇತರ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜವಾದಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಸಮಾಜವಾದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾಜ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆ, ಲೋಹಿಯಾ ಜಗತ್ತು, ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದು, ಈ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಮನುಷ್ಯ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿಜವಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಬಲ್ಲವು ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡರು.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗುವ ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜಕಾರಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಗ–ಲೋಹಿಯಾ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವವನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ–ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೆ, ಲೋಹಿಯಾ ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ರಾಜಕೀಯ ಪಾಠಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಸಮಾಜವಾದಗಳ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯಂತಿದ್ದ ಜರ್ಮನಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯಲಾರಂಭಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಮೂಲತಃ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನಾ ಶಾಲೆಯಾಗಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ, ಅವುಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದಾಟಿದ ಮೇಲೂ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಸಮಾಜವಾದದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಯಿತಷ್ಟೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಕುಟುಂಬವೊಂದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಳಾಸವನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಒಂದು ಬ್ಯಾಂಕ್ ಖಾತೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಹೊಂದಿಲ್ಲದೆ ಮೂಲತಃ ಅಲೆಮಾರಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವರಾಗಿದ್ದ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆ ಆಧುನಿಕ ಪಕ್ಷ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಅಥವಾ ಅವಧೂತರ ಪರಂಪರೆಯ ಜನಾಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರ ಸಮಾಜವಾದ, ಪಕ್ಷ ರಾಜಕಾರಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆಯ ಜನರನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರಂತರ ತಳಮಳವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಂದು ಅವರು ಕಟ್ಟಿದ ಪಕ್ಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸಮಾಜವಾದ ಕಾಲದ ಹೊಡೆತಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ರಾಜಕೀಯ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಜಾಗತಿಕ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣ ಕುರಿತ ಅವರು

ಬಂದು ತಂಗಿ ಹೋಗುವಂತಹ 'ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶ್ರಮ'ಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಕರೆ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ತಾತ್ವಿಕ ತೆಕ್ಕೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾ, ಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಟ್ಟ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ-ಅದರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ-ಅವಕಾಶ ಇರಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ವಿಷದೀಕರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತಗಳಂತಹ ಹಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಮ-ಕೃಷ್ಣ-ಶಿವರಂತಹ ಪುರಾಣ ಪ್ರತೀಕಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಆದರ್ಶವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಕೋದಂಡರಾಮನಲ್ಲ, ಸೀತಾರಾಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷದ ವತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಚಿತ್ರಕೂಟದಲ್ಲಿ 'ರಾಮಾಯಣ ಮೇಳ' ನಡೆಸಿ ರಾಮಾಯಣದ ಬಹುಪಠ್ಯೀಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಪರಮ ವಿಧೇಯತೆಯ ಸೀತೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಪತಿ ಪರಾಯಣೆಯಾದ ಸಾವಿತ್ರಿಯೂ ಅಲ್ಲ; ಐವ್ವರು ಗಂಡಂದಿರ ಕೋಟಲೆಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಕೃಷ್ಣನೊಡನೆಯ ದಿವ್ಯ ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಪರಮ ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ದಿಟ್ಟತನವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ತನ್ನದೇ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ ದ್ರೌಪದಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೇ ಬಾಬರ್ ಹೊರಗಿನವನಿರಬಹುದು;ಆದರೆ ಅಕ್ಬರ್ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಅನುಸಂಧಾನದ ಹೊಸ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಮುಸ್ಲಿಮನನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಮಿತ್ರರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುರ್ಖಾ, ಪರದಾಗಳಂತಹ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಡೀ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕು;ಆದರೆ ಅವುಗಳ ನೋಂದಣಿ ಆಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಚೀನಾ ಆಕ್ರಮಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಹಿಮಾಲಯ ಬಚಾವೋ' ಆಂದೋಲನ ನಡೆಸಿ ಹಿಮಾಲಯ ಹೇಗೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕೂಡಾ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯು ರಾಜಕಾರಣ-ಧರ್ಮ-ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂಬ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ನೋಟವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಈ ಸಮಗ್ರ ನೋಟದ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿವಿಧ ಅವತಾರಗಳ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಥೆ ಹೆಣೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ಸಮ್ಮೇಳನ, ಒಕ್ಕೂಟದ ಸಮಾವೇಶ ನಡೆದದ್ದು, ಅಡಿಗರು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಜನಸಂಘದಿಂದ ಚುನಾವಣೆಗೆ ನಿಂತು ಸೋತ ಮೇಲೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಚುನಾವಣೆ ನಡೆದದ್ದು ಜೆಪಿ ಚಳುವಳಿಯ ಮುನ್ನ, ೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಏಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೂ ೧೯೭೭ರ ಜನತಾ ಪಕ್ಷದ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಗಂಟು ಹಾಕಿ, ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳು ಕೋಮುವಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಸರ್ಕಾರ ರಚಿಸಿದರೆಂದು ರಹಮತ್ ಆಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಇದ್ದುದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ನಾಯಕ ಜೆಪಿ ರೂಪಿಸಿದ ಜನತಾ ಪಕ್ಷ. ಅದು ಗಾಂಧಿವಾದಿ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪಕ್ಷ. ನಂತರ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿ ಧೋರಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡೊಡನೆ ಅದರಿಂದ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಹೊರಬಂದರು. ಇದನ್ನು ರಹಮತ್ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಜಾರ್ಜ್ ಫರ್ನಾಂಡೀಸ್ ಮತ್ತವರ ಕೆಲವು ಗೆಳೆಯರು ಬಿಜೆಪಿಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಗಂಟು ಹಾಕಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಬಳಕೆದಾರಿಕೆ ಜಾಣತನದ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಸತ್ಯ ಶೋಧನೆಗೆ ನೆರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜಾರ್ಜ್ ಮತ್ತು ಅವರ ಗೆಳೆಯರ ನಂತರದ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸದೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅವರು ಬಿಜೆಪಿಯ ಸಖ್ಯ ಮಾಡುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯು ಪಕ್ಷವಿಲ್ಲದೇ ಹರಿದು ಹಂಚಿಹೋಗಿ ಬಹಳ ದಿನಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಅವರೆಲ್ಲ ಇತರ ಕೆಲವರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಜನತಾ ಪರಿವಾರ ಹಲವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಪಾಳೆಯವಾಗಿ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಉಸಿರುಗಟ್ಟುವ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಜನಸಂಘವು ಕೆಲವು ಮುಸ್ಲಿಂ ನಾಯಕರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ರಾಜಕೀಯ ಧಾರೆಗಳ ಜನರನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಜೆಪಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿ ಗಾಂಧಿ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕಯಾಗಿಯಾದರೂ ಒಪ್ಪಿತ್ತು. ಇಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಗೊಂದಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಉಳಿವು ಎಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೋ ಅತ್ತ ಕಡೆ –ಮೈತ್ರಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ–ಕೆಲವರು ಹೋದರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಪಕ್ಷದ ಅಂಕೆಯಿಲ್ಲದ ಮೈತ್ರಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅವರು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದರು, ಉಳಿಯಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರನ್ನು ವೈಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಕೇಳಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಸಾರಾ ಸಗಟು ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಂದೋಲನದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಿತೀಶ್ ಕುಮಾರ್ ಈಗ ಬಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಿಜೆಪಿ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಿಜೆಪಿ ಕೋಮುವಾದಿ ಬಾಲ ಬಿಚ್ಚದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಹಸೆಗೆಟ್ಟು ತಲೆಕೆಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಭಾರತದ

ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹಳೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಎರಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ, ವಿಷಯಾಧಾರಿತವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತವೂ, ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯೂ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯಕರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಉತ್ತಮ ದಾರಿಯೆಂದೂ ನನಗನ್ನಿಸಿದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ರಾಜಕೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಉತ್ತುಂಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಾಯಕರೆನಿಸಿದ್ದ ನಂಬೂದ್ರಿಪಾದರೇ ತಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೀಗ್‌ನ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಮಲಪ್ಪುರಂ ಜಿಲ್ಲೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದರಲ್ಲದೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೀಗನ್ನು ತಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿದರು. ಈಗಲೂ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಿನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸರ್ಕಾರ ಕಳೆದ ಚುನಾವಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಚುನಾವಣೆಗಳಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಕೇರಳ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಎಂಬ ಪುಡಿ ಪಕ್ಷದ ನಾಯಕರೊಬ್ಬರನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಗಳ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಕಾಡು ಸೇರಿರುವ ಅತಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹಲವು ಮುಸ್ಲಿಂ ಉಗ್ರವಾದಿ ಗುಂಪುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಅವರ ವಕ್ತಾರರೇ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡು, ಈ ಗುಂಪುಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬೆಂಬಲವಿದೆಯೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಂದರೆ, ೨೬/೧೧ ಮುಂಬೈ ದಾಳಿಯನ್ನು ಅವರು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ್ದಾರಲ್ಲದೆ, ಆಗ ಮುಸ್ಲಿಂ ಭಯೋತ್ಪಾದಕರು ಶಿವಾಜಿ ರೈಲ್ವೇ ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದಿತ್ತು ಎಂದು ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾ ತಾವು ತಲುಪಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಮುವಾದವೆಂದರೆ ಬರೀ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದವೆಂದೇನಲ್ಲವಲ್ಲ? ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ತೊಂದರೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲೇ. 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಎಂಬ ನೀತಿಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು; ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವೇ ಬಂಧಿತರಾಗಿ, ಜನರನ್ನು ದಿಕ್ಕೆಡಿಸುವಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಆದೇನೇ ಇರಲಿ, ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರಂತಹ ವಿದ್ವಾಸರಿಂದ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಂದ ಜನತೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾದ, ಗಂಭೀರವಾದ, ಸಮಚಿತ್ತದ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತವಾದ ರಾಜಕೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಯಸುವೆ.

('ಸಂವಾದ', ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೧೦)

■

ಅಪದ್ಧಕ್ಕೆ ಅಪ್ಪಣೆ?

ಪ್ರಿಯ ಇಂದೂಧರ್,

ಡಾ. ಸಿ.ಜಿ.ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಯವರ 'ಅಂತರಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳು ಬೇಕೆ?' ಲೇಖನ ಓದಿದೆ ('ಸಂವಾದ', ಜುಲೈ, ೨೦೧೦). ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳು ಬೇಡ, ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ, ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಧ್ವನಿಗಳಿದ್ದರೂ; ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ, ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಜನ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ಏನೇನೋ ಬೌದ್ಧಿ ಕಸರತ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪರೋಕ್ಷ ವಾದ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೂ ಒಂದು ಪೀಳಿಗೆಯ, ಒಂದು ಆಯ್ದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳ ಮೇಲಿನ ತಮ್ಮ ಪ್ರವಚನ ನೀಡುತ್ತಾ! ಪ್ರವಚನ ಏಕೆಂದರೆ, ಲೇಖಕರೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಿತರ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ, ಚಿಂತನೆಯನ್ನೂ ಲೇಖನದ ತುಂಬಾ ಸಾರುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.

ಬರಿಯ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಗೆ ಭಾಷೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾದಾಗ ಎಷ್ಟು ವಿನಾಶಕಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಲೇಖನ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಈ ಲೇಖನ, ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಜಾತಿ ಚರ್ಮದಂತೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಅವನು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರಲಾರ ಎಂಬ (ಮೂಢ)ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಒಂದು (ಹುಸಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ)ಕಥೆ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯ ಚೇತನವೆಂಬುದನ್ನೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಜಾತಿ ಬಂಧಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕುಬ್ಜತನ ಮಾತ್ರ. ಮನುಷ್ಯ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ ತಾನು ಏನಾಗಿರುತ್ತಾನೋ ಅದಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನರ್ಧ ತಾನು ಏನಾಗಿದ್ದಾನೋ ಸದಾ ಅದರಾಚೆಗೆ ಜಿಗಿಯುತ್ತಿರುವವನಾಗಿರುತ್ತಾನಂತೆ. ಮನುಷ್ಯ ಚೈತನ್ಯದ ಈ ಚಲನಶೀಲತೆಯೇ–ಈ ಸೌಂದರ್ಯವೇ, ಈ ಸಾಹಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ, ಈ ರೋಚಕತೆಯೇ–ಈವರೆಗೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ನಾಗರೀಕತೆಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿರುವುದು. ಆದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಯವರ ಮನಸ್ಸಿನ ತುಂಬಾ ಜಾತಿಯೇ ತುಂಬಿದ್ದು, ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಈ ವಿರಾಟ್ ಜಿಗಿತಗಳ ವಿರಾಟ್ ದೃಶ್ಯವೇ ಕಾಣದೇ ಹೋಗಿದೆ! ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಯವರ ಈ ಹಿಂದಿನ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದಿ ಮೆಚ್ಚಿರುವ ನನಗೆ ಇದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಮತ್ತು ಜಾಣ ಕುರುಡುತನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಯವರು ಪ್ರೇಮಿಸಿದ್ದಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗಿ

ಮೋಸವೇನಾದರೂ ಹೋಗಿದ್ದಾರೋ ತಿಳಿಯದು! ಅವರು **caste chemistry**ಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತಿ ಸಾಧಿಸಲು ಹೋಗಿ ಪ್ರೇಮದ **chemistry**ಯನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗದೇ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಪ್ರೇಮವೆಂಬ **chemistry**ಯನ್ನು **physics**ನಂತೆ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಅಸಂಬದ್ಧ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಅವರು ಮರುಳಾಗಿರುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ ಎಂದರೆ ಇದೇ ಇರಬೇಕು: ಅನ್ಯಾಯ ಅನ್ಯಾಯ ಎಂದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿಯೇ ಅರಚಿದ ವಂಚಿತ ವರ್ಗಗಳು ಪಡೆಯಬೇಕಾದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಪಡೆದ ನಂತರದಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೇ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದೊಳಕ್ಕೆ ಲೀನವಾಗಲು ಬಳಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ (ಕು)ತಂತ್ರಗಳು! ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಂತಹ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ನಿಜವಾಗಿ ಕೆಟ್ಟದ್ದೇ? ಮರ್ಯಾದಾ ಹತ್ಯೆಗಳು ಅಪರಾಧಗಳೇ? ಕನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಖಾಪ್' ಪಂಚಾಯತ್‌ಗಳು ಏಕಿಲ್ಲ? ಕೋಮುವಾದ ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ? ಕನ್ನಡವೇಕೆ ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿ? ಪರಿಸರವಾದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಹುನ್ನಾರವೇ? ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅಗತ್ಯ? ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಸಂಶೋಧಾನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಬರಬಹುದು!

'ಸಂವಾದ' ಇಂತಹ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ! ಮುಕ್ತ ಚಿಂತನೆ ಎಂದರೆ ಅಪದ್ಧಕ್ಕೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಎಂದಾಗಬಾರದಲ್ಲವೆ?

('ಸಂವಾದ', ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೧೦)

■

ಮೂರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು

ಪ್ರಿಯ ಇಂದೂಧರ್.

'ಸಂವಾದ'ದ ೨೦೧೦ರ ಆಗಸ್ಟ್ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸ ಬಯಸುವೆ:

೧. 'ಜನಾದೇಶದಿಂದ ದೈವಕೃಪೆಯೆಡೆಗೆ' ಎಂಬ ವೈ. ಮರಿಸ್ವಾಮಿಯವರ ಲೇಖನ ತನ್ನ ಸರಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಿರುದ್ವಿಗ್ನ ಶೈಲಿಯೊಂದಿಗೆ, ಇಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣದ ದುರಂತವನ್ನು ಬಹು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಅಷ್ಟು ಆಳಕ್ಕಿಳಿಯದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಕಳಪೆ ನಾಯಕತ್ವವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಳಪೆ ನಾಯಕತ್ವ ಮೂಡಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ಕಳೆದ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಕೆಲವರ ಬಳಿಯ ವಿಪರೀತ ಹಣವೇ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ, ಮರಿಸ್ವಾಮಿಯವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಜನ ಮಧ್ಯದಿಂದ ನಾಯಕರು ಮೂಡಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಹಣದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ, ಹಣದಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದಿರುವ ಈ ಹೊಸ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಹಣವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಷ್ಟೇ ದೇವರು, ದೇವಸ್ಥಾನ, ಮಠ, ಮಠಾಧೀಶರುಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು.

ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವಿಪರೀತ ಹೆಚ್ಚಿರುವ ಹಣಕ್ಕೂ, ಮೌಢ್ಯ ಮತ್ತು ಜನವಿರೋಧಿ ನೀತಿಗಳಿಗೂ ಆಳದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಸಾರ್ವಜನಿಕರೆಂದೆನಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವವರು ಮೂಲತಃ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದದ್ದು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ (ಹಡಬೆ)ಹಣದ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುವೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ, ಈ ನೀತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಇಂದು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ ಕೆಲವು ನೌಕರ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜು ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳಿಗೆ ಕೊಡಲಾರಂಭಿಸಿರುವ ಸಂಬಳ-ಭತ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ನೀವು ಈ ಹುಚ್ಚಾಟದಿಂದ ತಲ್ಲಣಗೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ! ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ನವೋದಿತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ನೌಕಕರರಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಬಳಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಅಸಂಘಟಿತ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ದಿನಗೂಲಿಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾ ಉದಾರ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಪಾಂಡಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಈಗ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೆ

ಬಾಕಿಯನ್ನೂ, ಸಾವಿರಾರು ರೂಪಾಯಿಗಳ ಸಂಬಳವನ್ನೂ ಋಣ ಋಣ ಎಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ(ಅಥವಾ ಅದರ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ) ಮೌನಕ್ಕೆ ಸಂದಿದ್ದಾರೆ.

೨. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು 'ಯಶೋಧರೆಯ ಕಷ್ಟಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲವನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಯಜಮಾನತಿಯರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರೋಧದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಯಶೋಧರೆಯರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿಯೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿದ್ದ ಯಶೋಧರೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಅಗಲಿಕೆಯಿಂದ ದುಃಖಿತಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವಳೆಂದೂ ಬುದ್ಧನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾಗಲೀ, ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾಗಲೀ ಬೌದ್ಧ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದಂತಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ, ಬುದ್ಧ ಜ್ಞಾನೋದಯದ ನಂತರ ಕಪಿಲವಸ್ತುವಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ ತನ್ನ ಮನೆಯ ಮುಂದೆಯೇ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ನಿಂತ ಘಟನೆಯ ನಂತರ ಯಶೋಧರೆ ಮತ್ತು ರಾಹುಲ ಬೌದ್ಧ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ಇಚ್ಛೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಸೇರಿದರು ಕೂಡ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಂಡು, ಕ್ರೋಧಿತರಾದ ಹೆಂಡಂದಿರ ಉದಾಹರಣೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಇನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಮತಾಂತರದ ಚರಿತ್ರೆಗೇ ಬಂದರೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಅನೇಕ ಮಹರ್ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಂಡುಬಂದಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನರೇಂದ್ರ ಜಾಧವ್ ತಮ್ಮ 'ಬಹಿಷ್ಕೃತ' ಎಂಬ ಆತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆದಿದ್ದ ತಮ್ಮ ತಂದೆ ದಾಮು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ದೇವರಗಳನ್ನು ಉಚ್ಛಾಟಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿ ನಾಸಿಕದ ಮಂದಿರ ಪ್ರವೇಶ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ತಮ್ಮ ತಾಯಿ ಹೇಗೆ ರುದ್ರಾವತಾರ ತಾಳಿ 'ನಮ್ಮನ್ನು ಕಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸುವರಾರು' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಂದು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಯೊಡತಿಯರ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ನಿಜವಾಗಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಾ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಿಗಳು ಕಹಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿ ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೌದ್ಧ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಈ ಘರ್ಷಣೆ-ಗೊಂದಲ ನಿವಾರಣೆಯಾದೀತೇನೋ!

೩. ಬಾಪು ಹೆದ್ದೂರ ಶೆಟ್ಟಿಯವರು, ಶಿವಸುಂದರ್ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಬಹುಪಾಲನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ, ತಾವು ನಂಬಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜವಾದ(ಇದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಿ.ಎಸ್.ಪಿ.ವಾಲಾಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು) ಮಾತ್ರ ೨೪ ಕ್ಯಾರೆಟ್ ಅಪ್ಪಟ ಚಿನ್ನ ಎಂಬಂತೆ ವಾದ ಮಾಡಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದವೆಂಬುದೇ, ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೆಂಬುವವರೇ ಕಾಣೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾಪು ಅವರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ತಾಂತ್ರಿಕ ಗೊಂದಲ ಅವರು 'ಅಧಿಕೃತ'ವೆಂದು ನಂಬಿರುವ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೂ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡಲಾರದು ಎಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಹೇಳಬಯಸುವೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಸಮಾಜವಾದವೆಂಬುದೇನದರೂ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಅದು ಲೋಹಿಯಾವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು ಇವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಗೋರೆ, ದಂಡವತೆ ಅಥವಾ ಕುಂಡುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಾಪು ಅವರು ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ, ವಿಸ್ತರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿದ ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಅರಿತರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು.(ನಾನು ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಅಥವಾ ವಾದಿ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಬಳಸದಿರಲು ಬಯಸುವೆನಾದರೂ, ಬಾಪು ಅವರಂತಹವರು ಅದನ್ನು ನನಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.) ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳು 'ರಾಜಿ'ಕಾರಣ ಮಾಡಿದರೆಂದು ಆಪಾದಿಸುವ ಬಾಪು ಅವರಿಗೆ ಈ 'ರಾಜಿ'ಕಾರಣ ಆರಂಭವಾದದ್ದೇ ೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಇವರ ನಾಯಕ ಅಶೋಕ ಮೆಹ್ತಾ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ 'ಹಿಂದುಳಿದ ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳ ಒತ್ತಾಯಗಳು' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ನೆನಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುವೆ. ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿ ೭೦ರ ದಶಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಗರೀಬಿ ಹಟಾವೋ' ಘೋಷಣೆ ಕೂಗಿದೊಡನೆ ಇದಕ್ಕೇ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗೆ ಹಾರಿ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಕಾಣೆ ಮಾಡಿದವರು ಪಿ.ಎಸ್.ಪಿ.ಗಳೇ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನೆನಪಿಸಬಯಸುವೆ.

ಬಾಪು ಹೆದ್ದೂರ ಶೆಟ್ಟಿಯವರಂತಹ ಹಿರಿಯರು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೀಗೆ ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಕೆದಕಿ, ನಮ್ಮಂತಹವರನ್ನೂ ಕೆದಕಲು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ರಾಡಿ ಮಾಡುವ ಬದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸತೊಡಗುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.(ನಾನು ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಬರೆದಿರುವುದು, ನನ್ನ ಕೆಲವು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಸ್ನೇಹಿತರ ಒತ್ತಾಯದ ಮೇರೆಗೇ ಹೊರತು ಸ್ವಯಂಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಯಸುವೆ.)

('ಸಂವಾದ' ಸೆಪ್ಟಂಬರ್, ೨೦೧೦)

■

ಬಳ್ಳಾರಿ ಗಣಿ ಲೂಟಿಯೂ, ಕಾಮನ್‌ವೆಲ್ತ್ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟವೂ...

ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಾದಯಾತ್ರೆ ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾರೋಪಗೊಂಡು ಭರ್ಜರಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಉಬ್ಬಿಹೋದಂತೆ ಕಾಣುವ ಅದರ ಕೆಲ ನಾಯಕರು ಈ ಪಾದಯಾತ್ರೆಯ ಮೂಲ ಗುರಿಯನ್ನೇ ಮರೆತಂತೆ ಯಾವುದಾವುದೋ ನೆಪದಲ್ಲಿ ವಿಧಾನಸಭೆಯ ವಿಸರ್ಜನೆಗೆ ಕರೆಕೊಡಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಉರುಳಿಸುವವರೆಗೂ ತಮಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಮಾತನಾಡತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಕ್ರಮ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರ ತನಿಖೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಿ.ಬಿ.ಐ.ಗೆ ವಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಗ್ರಹದೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತು 'ಬಳ್ಳಾರಿಗೆ ಬನ್ನಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ' ಎಂಬ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಸ್ಥಳೀಯ ಶಾಸಕರ ಬೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಸವಾಲಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಈ ಪಾದಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ರಾಜ್ಯದ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು-ಲೇಖಕರು-ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪಕ್ಷಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಪಾದಯಾತ್ರೆಗೆ ಬೆಂಬಲ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಹಾಗೇ ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಾದಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಪಾದಯಾತ್ರೆ ಮುಗಿದರೂ ಸಿ.ಬಿ.ಐ. ತನಿಖೆಗೆ ಬಿಜೆಪಿ ಸರ್ಕಾರ ಒಪ್ಪಲಾರದು ಎಂದು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅದರ ನಾಯಕರು ಈಗ ಪಾದಯಾತ್ರೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಅಕ್ರಮ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿ.ಬಿ.ಐ. ತನಿಖೆಯ ಆಗ್ರಹಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಪಕ್ಷವೀಗ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

ಬಳ್ಳಾರಿಯತ್ತಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಹಣ ಮತ್ತು ಬೆದರಿಕೆಯ ರಾಜಕಾರಣದ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ಧ್ವನಿ ಮೊಳಗಿಸಲು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಯತ್ನಿಸಿತ್ತು. ಆದರೀಗ ಅದು ತನ್ನ ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯಿಂದ ಚ್ಯುತವಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಬಿಜೆಪಿ ಸರ್ಕಾರವನ್ನೇ ಪದಚ್ಯುತಗೊಳಿಸುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇದು ವಿಷಾದಕರ. ಜನತೆಯಿಂದ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಷ್ಟೇ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗಿರುವ ಈ ಪಕ್ಷ ಈಗ ಬಹುಮತ ಪಡೆದಿರುವ ಸರ್ಕಾರವನ್ನೇ ಪದಚ್ಯುತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ, ಅದು ಯಾವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು ಪಾದಯಾತ್ರೆ ಹೊರಟಿತ್ತೋ ಆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೇ ಆಘಾತ ಉಂಟುಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬಲ್ಲುದಷ್ಟೆ! ಇದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ಗೆ ಲಾಭಕ್ಕಿಂತ ನಷ್ಟವಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬುದನ್ನು ಅದರ ನಾಯಕರು ಆದಷ್ಟೂ ಬೇಗ ಅರಿತರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು.

ಹಾಗಾಗಿ, ರಾಜ್ಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಮೀರದೆ ತಾನು ತುರ್ತಾಗಿ ಯಾವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅದು ತನ್ನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ 'ಗಣಿ ಲೂಟಿ ಹಣದ ರಾಜಕಾರಣ' ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವತ್ತ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಾನು ನಡೆಸಿದ ಪಾದಯಾತ್ರೆಗೆ ಜನರ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಮಾನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವ ದೊರೆತೀತು. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ, ಅದರ ವಿರೋಧಿಗಳು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಅದು 'ರಾಜಕೀಯ ದೊಂಬರಾಟ'ವಷ್ಟೇ(ದೊಂಬ ಜಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಕೊಂಡವರು ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕು!) ಎನಿಸಿಕೊಂಡೀತು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹಣದ ಅನಾಹುತಕಾರಿ ಪಾತ್ರ ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯದೇನಲ್ಲ. ಹೆಂಡದ ಹಣ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಫಿಯಾದ ಹಣ, ನಂತರ ಗ್ರಾನೈಟ್ ಉದ್ಯಮದ ಹಣ ಮತ್ತು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ರಿಯಲ್ ಎಸ್ಟೇಟ್ ಹಣ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹೂಡಲ್ಪಟ್ಟು, ಸೂಕ್ತ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲ ಪಡೆದು ರಾಜ್ಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಒಳಗೊಳಗೇ ಕೊರೆದು ಹಾಕಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮತ್ತು ಜೆಡಿಎಸ್‌ಗಳ ಪಾತ್ರವೇನೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದೆರಡೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದೆರಡೇ ತಿಂಗಳುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಹಣ ಒಂದೆಡೆ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಅದು ರಾಜ್ಯವೊಂದರ ಇಡೀ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಷ್ಟು ರಾಕ್ಷಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಇತ್ತೀಚೆಗಷ್ಟೆ.

ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿರುವುದು ಐವತ್ತು ಸಾವಿರ ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಣಿ ಹಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಹಣ ಸಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಅಕ್ರಮವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಸಮಗ್ರ ತನಿಖೆಯಿಂದಷ್ಟೇ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕಾದುದಾರೂ, ಇಷ್ಟು ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಹಣ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು? ಇದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಯ ನಿಜ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಕಂಡೀತೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅರಿತರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಗಣಿ ಧಣಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ರಾಷ್ಟ್ರಾದ್ಯಂತ ಇಂದು ರಫ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಸೇವೆ, ಹೊರಗುತ್ತಿಗೆ, ನಿರ್ವಹಣಾ ಶುಲ್ಕ, ಫ್ರಾಂಚೈಸಿ, ಮರ್ಚೆಂಡೈಸ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೂಕ್ತ ಸಂಪರ್ಕ'ಗಳ ಚಾಣಾಕ್ಷರು ತಮ್ಮ ಕರಾಮತ್ತುಗಳನ್ನು ತೋರುತ್ತಾ ರಾತ್ರೋರಾತ್ರಿ ಕೋಟ್ಯಾಧಿಪತಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತೊಂಭತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ (ಅ)ನೀತಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಾಗಿನಿಂದ ಸುಖರಾಂರ ಟೆಲಿಕಾಂ ಹಗರಣದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾಮನ್‌ವೆಲ್ತ್ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದ ಹಗರಣದವರೆಗೆ ಹಿಂದೆಂದೂ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ–ಸಾವಿರಾರು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ–ಹಣದ ಲೂಟಿ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಎಡಬಿಡದೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ.

ಈ ಲೂಟಿ ಸುಖರಾಂರ ನೂರಾರು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಹಗರಣದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಸಾವಿರಾರು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಷೇರು ಹಗರಣ, ಇಂಡಿಯನ್ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಹಗರಣ, ಯು.ಟಿ.ಐ. ಹಗರಣ, ಸತ್ಯಂ ಹಗರಣ, ಐ.ಪಿ.ಎಲ್. ಹಗರಣಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಈ ವರ್ಷದ ಎ.ರಾಜಾ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಟೆಲಿಕಾಂ ಹಗರಣವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನೂರಾರು ಸಾವಿರ ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆ! ಅರವತ್ತೈದು ಸಾವಿರ ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಈ ಹಗರಣದ್ದೇ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವುದಾದರೆ, ಬರೀ ಲೆಟರ್ ಹೆಡ್‌ವೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ ಬಿಡಾಡಿ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದು ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ ಜಿ–೨ ಸ್ಪೆಕ್ಟ್ರಂ 'ಬಿಡ್' ಗೆದ್ದು, ಅದನ್ನು ತಕ್ಷಣವೇ ಸುಸಜ್ಜಿತ ಟೆಲಿಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ರಾತ್ರೋರಾತ್ರಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ಸಾವಿರ ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಸಂಪಾದಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

* * *

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಮನ್‌ವೆಲ್ತ್ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದ ಹಗರಣದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಹಗರಣ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಶ್ಲೀಲತೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಹೊಸದೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನೇ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಗರಣದ ವಿವರಗಳು ಈಗ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಹೊರಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಇದೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಹಣ ಹಗರಣವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಕೆಲವು ಆಸಕ್ತ ಟಿ.ವಿ.ವಾಹಿನಿಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಕಾಶಮಾನ ಭಾರತ'ದ ಪ್ರಚಾರಾಂದೋಲನದ ಭಾಗವಾಗಿ ೨೦೦೩ರಲ್ಲಿ ಎನ್.ಡಿ.ಎ. ಸರ್ಕಾರವಿದ್ದಾಗ ಅನುಮೋದನೆ ಪಡೆದ ಈ 'ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಯೋಜನೆ'ಯ ವೆಚ್ಚ ಯು.ಪಿ.ಎ. ಸರ್ಕಾರಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಈಗ ಸುಮಾರು ೪೨ ಸಾವಿರ ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಅಂದಾಜು ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರುವ ಈ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟ ಬರೀ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವಂತೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ, ಈ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟ ನಡೆಯುವ ದೆಹಲಿ ನಗರವನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ನಗರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಇಡೀ ನಗರವನ್ನೇ ಪುನಾರಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ! ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈಗ ಬಾಂಬ್ ಬಿದ್ದ ನಗರದಂತೆ ಭಯಾನಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ದೆಹಲಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಅತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ನಗರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಲಿದ್ದು, ಇನ್ನಷ್ಟು ಭಯಂಕರವಾಗಿ ತೋರಲಿದೆ ಎಂದು ನಗರ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಆತಂಕಪಡತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೂ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ತುಳಿ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ೪೫ ದಿನಗಳ ಬಾಡಿಗೆಯಾಗಿ ಹತ್ತು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನೂ, ೧೦–೧೫ ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಬೆಲೆಗೆ ಸಿಗುವ ರೆಫ್ರಿಜಿರೇಟರ್‌ಗೆ ೪೨ ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನೂ, ೨೫೦–೩೦೦ ರೂಪಾಯಿ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಕುರ್ಚಿಗೆ

೮೪೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನೂ, ೫೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ಸಿಗುವ ಬಣ್ಣದ ಛತ್ರಿಗಾಗಿ ೬೪೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನೂ, ೧೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ದೊರಕುವ ಶೌಚ ಕಾಗದದ ಉಂಡೆಗೆ ೪೦೦ ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನೂ 'ಅಧಿಕೃತ ಟೆಂಡರ್' ಮೂಲಕ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ಹೊರಬಿದ್ದಿರುವ ಈ ಯೋಜನೆಯ ಈ ಕೆಲ ವಿವರಗಳು, ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕ್ರೀಡಾಂಗಣಗಳು, ಕ್ರೀಡಾಳು ವಸತಿ ಗೃಹಗಳು, ಫ್ಲೈ ಓವರ್‌ಗಳು, ನಗರದ ಎಲ್ಲ ರಸ್ತೆಗಳ ಮತ್ತು ಪಾದಚಾರಿ ಮಾರ್ಗಗಳ ಪುರ್ನನಿರ್ಮಾಣ, ಮೆಟ್ರೋ ರೈಲ್ವೇಯ ವಿಸ್ತರಣೆ, ಸಂಚಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪರ್ಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಧುನೀಕರಣ, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಪ್ರಸಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವಿದ್ಯುತ್ ಮತ್ತು ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿನ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಕಾಮಗಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯೋಜಕತ್ವ ಶುಲ್ಕ, ಮನರಂಜನಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಿಯೋಜನೆ, ಮರ್ಚೆಂಡೈಸ್, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಪರ್ಕಗಳ ಹೊರಗುತ್ತಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಹಣ ಯಾರಾರ ಪಾಲಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದ 'ಲಾಂಛನ ದಂಡ'ವನ್ನು ಕಾಮನ್ವೆಲ್ತ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಒಕ್ಕೂಟದ ಔಪಚಾರಿಕ ಮುಖ್ಯಸ್ಥೆಯಾದ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ರಾಣಿ ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವ ಸಮಾರಂಭದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಭಾರತದ ಕಾಮನ್ ವೆಲ್ತ್ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದ ಸಂಘಟನಾ ಸಮಿತಿ ಆಶೀಶ್ ಪಟೇಲ್ ಎಂಬ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಜೆಯ ಒಡೆತನದ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಹೊರಗುತ್ತಿಗೆ ನೀಡಿತ್ತು., ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೀಡಿದ ಹಣದ ವರ್ಗಾವಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರದ ತೆರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಂಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ತನಿಖೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸಿದಾಗಷ್ಟೇ ಹಗರಣದ ಈ ವಿವರಗಳು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದು!(ಈಗ ಬಹು ಮುಖ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಲೆಕ್ಕ ಪರಿಶೋಧಕರ ವರದಿಯನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕ ವರದಿಯಂತೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು) ಆ ಮೊದಲು ಈ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಆತಂಕವೆಂದರೆ, ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಡಾಂಗಣಗಳು ಮತ್ತು ಇತರೆ ನಾಗರಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳದೆ ಭಾರತದ ಮಾನ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹರಾಜಾಗಿ, ಯಾವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟವನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಲಾಯಿತೋ ಆ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೇ ಭಂಗ ಉಂಟಾಗುವದೋ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ. ಆದರೀಗ ಈ ಆತಂಕದ ಜೊತೆಗೆ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಹಗರಣವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಇಡೀ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಗೇ ಭಂಗ ಉಂಟಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈಗ ಕಾಮನ್‌ವೆಲ್ತ್ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟಕ್ಕೆ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಮಹತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವೈಭವದ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡುವ ಬ್ರಿಟನ್‌ನ ಪ್ರಯತ್ನದ ಒಂದು ಭಾಗವಷ್ಟೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ದೇಶಗಳಷ್ಟೇ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು. ಆದರೀಗ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕತೆಯ ಜಾಗತಿಕ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಈ

ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿ ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಕೆಲ ದೇಶಗಳ ಹಲವು ಕ್ರೀಡಾ ಒಕ್ಕೂಟಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡಾಳುಗಳು ಭದ್ರತೆಯ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ಈ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿವೆ. ಕೆನಡಾ, ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ, ನ್ಯೂಜಿಲೆಂಡ್‌ನಂತಹ ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಈ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಖರ್ಚಿಗೆಂದು ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಧನ ಸಹಾಯ ನೀಡಿರುವುದಾದರೂ!(ಇದು ಧನ ಸಹಾಯವಲ್ಲ, ಈ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟಕ್ಕೇ ಭಾರತವನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಈ ದೇಶಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾದ 'ಲಂಚ'ವೆಂದೂ ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.) ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಈ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದ ಬಗ್ಗೆ ೧೯೮೨ರ ಏಷ್ಯನ್ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟಕ್ಕೆ(ಇದರಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖಕ ಆಕಾಶವಾಣಿಗಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಿರ್ವಾಹಕನಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದ.) ಹೋಲಿಸಿದಂತೆ ಕ್ರೀಡಾಳುಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ಸಾರ್ವಜನಿಕರಲ್ಲಾಗಲೀ ಕುತೂಹಲ ಅಥವಾ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿರುವ ಭಾರತ-ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಪಂದ್ಯಗಳ ಪ್ರಸಾರದಿಂದ ತನಗೆ ಪ್ರಸಾರ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದ ಸಂಘಟನಾ ಸಮಿತಿ ಭಾರತದ ಕ್ರಿಕೆಟ್ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಂಡಳಿಯಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಕೋರಿದೆ!

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಕ್ರೀಡಾಂಗಣಗಳು ಮತ್ತು ಇತರೆ ಕ್ರೀಡಾ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಯೋಜನೆ, ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಕ್ರೀಡಾಳುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಯಾವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನೂ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಎಲ್ಲರ ಹುಬ್ಬೇರುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ದೇಶೀ ಕ್ರೀಡಾಳುಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಅವರ ಪೂರ್ವಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರೀಡಾಂಗಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಕ್ರೀಡಾಕೂಟ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ತಿಂಗಳಷ್ಟೇ ಬಾಕಿ ಇರುವಾಗಲೂ ಅವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ! ಕ್ರೀಡಾಕೂಟವೊಂದರ ಆಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಡಾಳುಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೇ ಗಮನದಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಏನು ಹೇಳುವುದು? ಹಾಗಾಗಿ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಈ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದ ಇಡೀ ಯೋಜನೆಯ ಹಿಂದಿರುವುದು ಅಪಾರ ಹಣದ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಹೊರತು ಭಾರತದ ಕ್ರೀಡೋನ್ನತಿಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಈ ಯೋಜನೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿರುವ ಸಾವಿರಾರು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಕಾಪಾಡಲು, ಇವರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಅಗತ್ಯ ನಾಗರಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಭವಿಷ್ಯ ನಿಧಿಯ ಅನುಕೂಲವನ್ನೂ ಒದಗಿಸುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ೪೦೦ ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಕಲ್ಯಾಣ ನಿಧಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದ್ದರೂ, ಇಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಕ್ರೀಡಾಂಗಣ ಮತ್ತು ರಸ್ತೆ ಬದಿಗಳಲ್ಲಿನ ಮಳೆ ಬಿಸಿಲು ಗಾಳಿಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿರುವ ಷೆಡ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಾಗರಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದ ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಈವರೆಗೆ ೪೨ ಮಂದಿ

ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅಸು ನೀಗಿ, ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಗಾಯಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಇವರಾರಿಗೂ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರಿಂದ ಯಾವುದೇ ರೂಪದ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆಯದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರು ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಂದಣಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಗಮನಿಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೀಗ, ಎಲ್ಲ ಕಾಮಗಾರಿ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಅರ್ಜಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನವಾಗಿ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಯಾಣ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದೆ!

ಜನರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟವನ್ನು ಯಾಕಾಗಿ, ಯಾರಿಗಾಗಿ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅಥವಾ ಪರಿವೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಗೆ ಆಯೋಜಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ, ಈ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿದೇಶೀ ಕ್ರೀಡಾಸಕ್ತರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಬಡತನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳಬಾರದೆಂದು, ದೆಹಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಭಿಕ್ಷುಕರನ್ನೂ ಹೊರಕ್ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ನಗರದ ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಗುಡಾರದ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಲಾಗುತ್ತಿದೆ! ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜನ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಬರುವ ದುಸ್ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ತಾವು ಜವಾಬ್ದಾರರಲ್ಲವೆಂದು ನಗರದ ಪೋಲೀಸ್ ವರಿಷ್ಠರು ಘೋಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನರಿತು ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆ ಎಲ್ಲ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಿಗೂ ರಜೆ ಘೋಷಿಸಿದೆ. ಹತ್ತು ದಿನಗಳ ಕ್ರೀಡಾಳುಗಳ ವಾಸಕ್ಕೆ ಕ್ರೀಡಾ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅವನ್ನು ನಂತರ ದೆಹಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯಗಳಾಗಿ ಬಳಸಲು ನೀಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದ ಸಂಘಟನಾ ಸಮಿತಿ, ಈಗ ಕ್ರೀಡಾ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವೈಭವೋಪೇತ ಮನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದ ನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದೆ. ಸರ್ಕಾರ ಅದಕ್ಕೆ ಈಗ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡುವುದು 'ಅನಿವಾರ್ಯ'ವಾಗಿದೆ!

ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ಇಡೀ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದ ಯೋಜನೆ ಕೇವಲ ಹಣದುದ್ಯಮಿಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾಪಾರದಂತೆ ಮಾತ್ರ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಕಂಡರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಎಲ್ಲ ನಾಗರಿಕ ಮಾನ-ಮರ್ಯಾದೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿ ನಿಂತ ವ್ಯಾಪಾರ. ಈ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ, ವ್ಯಾಪಾರ ಸಹಜವಾದ ಯಾವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ನೈತಿಕತೆಯ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಹಂಗೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವ್ಯಾಪಾರದ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಷ್ಯನ್ ಕ್ರೀಡೆಗಳನ್ನೂ, ಒಲಂಪಿಕ್ಸನ್ನೂ ಆಯೋಜಿಸುವ ಹುನ್ನಾರ ಇದರ ಹಿಂದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಹಗರಣವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಲು ಕ್ರೀಡಾಕೂಟದ ಸಂಘಟನಾ ಸಮಿತಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ-ಒಂದಿಬ್ಬರು ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ವಜಾ ಮಾಡಿ, ಆಂತರಿಕ ತನಿಖೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ-ಎಲ್ಲ

ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಪೇಚಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಸರ್ಕಾರವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಮೌನ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಕ್ರೀಡಾಕೂಟ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ತರುವಂತೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮುಗಿಯಲಿ;ನಂತರ ತಪ್ಪಿಸ್ಥರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ತನಿಖೆ ಆರಂಭಿಸೋಣ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಯಾವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನೂ ಈಡೇರಿಸದ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಮತ್ತು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಹಲವು ಅನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಈ ಕ್ರೀಡಾಕೂಟಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದ ರಾಜಕೀಯ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯೇ ಈ ನಂತರದ ತನಿಖೆಯ ಮಾತನ್ನೂ ಆಡುತ್ತಿರುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

* * *

ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಹಿಂದೆಯೂ ಇತ್ತು ನಿಜ. ಅದು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಕೂಡಾ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಭಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಹೀಗೆ ಹಗಲು ಲೂಟಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಅದಕ್ಕೆ ಈಗಿನಂತೆ ಕಪಟ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಅನೈತಿಕ ರಕ್ಷಣಾ ಕವಚವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ 'ದುಡಿಮೆಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲ' ತತ್ವವು ಮನಮೋಹನ ಸಿಂಗ್ ಅವರು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಂಡು, ಅದು ದುಡಿಮೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲ ನೈತಿಕತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ 'ಅವಕಾಶವಾದಿ ಲಾಭಕೋರತನ'ವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ್ದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇ, ಈ ನೀತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದೇಶದೊಳಕ್ಕೆ (ಸಾಲದ)ಹಣದ ಹೊಳೆಯನ್ನೇ ಹರಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಎಂದೂ ಕಾಣದಿದ್ದ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಹಣದ ಆಟಾಟೋಪವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲ ಶೀಲ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬಲ್ಲ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕಡೆ ಗಮನ ಕೊಡದಿದ್ದುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆವೋ ಅಥವಾ ಯಾವುದನ್ನು ಮೋಸ, ದಗಲ್ಬಾಜಿ, ಲೂಟಿ ಅಥವಾ ಪಾಪದ ಹಣ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆವೋ ಅದು ಇಂದು ಹೊಸ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ದುಡಿಮೆ ಎಂದೇ ಮಾನ್ಯಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಕೂಡಾ ಗೊಂದಲಗೊಂಡು, ಹತಾಶರಾಗಿ, ಸಿಕ್ಕಿದವರಿಗೆ ಸೀರುಂಡೆ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ನೈತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಗೊಡವೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ ಹಣ ಹೇಗಾದರೂ ಬರಲಿ, ಅದರಿಂದ ಸಿಗುವ 'ಸುಖ'ವೇ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕಾದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕರು ಮತ್ತು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡಬೇಕಾದ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರೂ, ಹಣದ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ದುರಂತಮಯ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನಾವಿಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಲೂಟಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿದೆ.

ಇದೆಲ್ಲವೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮೂಲದ, ಅಂದರೆ ಲೂಟಿ ಆಧಾರಿತ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯ ಫಲವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇದು ಇಂದು ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಸಂಪತ್ತಿನ ದ್ವೀಪಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ, ಹಲವು ಆಂತರಿಕ ವಸಾಹತುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಸೀಮೆ ಅಂತಹ ಒಂದು ವಸಾಹತು ಮಾತ್ರ. ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಲೂಟಿ ಹಣ ಈಗ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನೇ ಒಂದು ವಸಾಹತುವನ್ನಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಿಜೆಪಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ನೆಪ ಅಥವಾ ಸಾಧನ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಮ್ಮಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಾದಂತೆ ಕಾಂಗ್ರಸ್ಸೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಏನೋ, ಯಾರು ಬಲ್ಲರು?

ಹಾಗಾಗಿ ಇಂದು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಿಜವಾಗಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಗಣಿ ಲೂಟಿ ಹಣದ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ರಾಜ್ಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಹರಾಜಿನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು, ಮೊದಲು ತನ್ನ ಪಕ್ಷದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಬೇಕಿದೆ. ಆ ವಿವೇಚನೆ, ಪ್ರಬುದ್ಧತೆ, ತಾಕತ್ತು ರಾಜ್ಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಾಯಕರಿಗೆ ಇದೆಯೇ? ಇದೇ ಇಂದಿನ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

('ಸಂವಾದ' ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೨೦೧೦)

■

‘ದೊಂಬರಾಟ’ ಕುರಿತ ದೊಂಬರಾಟ!

ಪ್ರಿಯ ಸಂಪಾದಕರೇ,

ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರ ಬಳ್ಳಾರಿ ಪಾದೆಯಾತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಿಜೆಪಿಯವರು ‘ದೊಂಬರಾಟ’ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿ. ‘ದೊಂಬರಾಟ’ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಿಜೆಪಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹಾಗೇ ಎಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ;ಸಾರ್ವಜನಿಕರೆನಿಸಿದ ನಾವೂ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ವಿಷಯವನ್ನು ‘ರೂಪಕ’ವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮಾಡಲು ಬಳಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬಿಜೆಪಿಯವರು ಬಳಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಅವಮಾನಕಾರಿ ಎಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹುಯ್ಲೆಬಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಭ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಕಳಕಳಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಡಗಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾವು ದೊಂಬರಾಟ ಎಂದಾಗ ಅದು ದೊಂಬ ಜಾತಿಯುವರನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಿದಂತೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ದೊಂಬರು ಆಡುತ್ತಿದ್ದ(ಅಥವಾ ಆಡುತ್ತಿರುವ) ಆಟಗಳು ದೇಹ ಕಸರತ್ತಿನ ನಾಜೂಕುತನ, ಪೂರಕ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಲ್ಲಿನ ತಂತ್ರ, ಜಾಣ್ಮೆ ಮತ್ತು ಕಣ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆದು ನಮ್ಮನ್ನು ರಂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂದು ಯಾರಾದರೂ ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ‘ದೊಂಬರಾಟ’ ಎಂದು ಕರೆದರೆ, ಅದು ಬರೀ ತಂತ್ರ, ಜಾಣ್ಮೆ ಮತ್ತು ಕಣ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ‘ನಿಜ’ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಅದರ ಅರ್ಥ. ತಮ್ಮ ಆಟದ ಈ ಗುಣವನ್ನು ದೊಂಬರೂ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಜನ ರಂಜನೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿ ಜೀವನೋಪಾಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ‘ದೊಂಬರಾಟ’ದ ಪದಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ‘ದೊಂಬ’ರ ಪ್ರತಿಭೆ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಂಜನೀಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಲಾಭೋದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು, ಜಾತಿ ನಿಂದನೆಯ ಯಾವ ಅಂಶವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಆಯೋಗದ ಮಾಜಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಸಿ.ಎಸ್ ದ್ವಾರಕಾನಾಥ್ ಹೇಳಿರುವ ಹಾಗೆ(‘ಸಂಗತ’. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ೧೨.೮.೨೦೧೦) ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮ ಆಟಗಳನ್ನು ತೊರೆದು; ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ‘ದೊಂಬತನ’ವನ್ನೂ ತೊರೆಯಹೊರಟಿರುವವರಿಗೆ, ‘ದೊಂಬರಾಟ’ ಎನ್ನುವುದು ಜಾತಿ ನಿಂದನೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ಇದು ಜಾತಿ ಕಾಯಕ ಬಿಟ್ಟರೂ ಜಾತಿ ಬಿಡಲಾಗದ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ದ್ವಂದ್ವ. ಇದು ನಮ್ಮನ್ನು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ‘ಶೋಷಣೆ’ ಮತ್ತು ‘ಪರಿಹಾರ’ಗಳ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಈವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪುನರಾವಲೋಕಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಬೇಕು.

ಹಾಗಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವಾದಿ ಚಿಂತಕರೂ ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಒತ್ತೆಯಿಟ್ಟು ಮಾಡುವ ಬದಲು, ಅದನ್ನು ದೊಂಬರಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಅವಕಾಶ ವಂಚಿತ ಜಾತಿಗಳ ನಿಜವಾದ ವಿಮೋಚನೆ(ಅದರ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ) ಹೇಗೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡುವುದು ಒಳಿತು.

('ಸಂವಾದ', ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೨೦೧೦)

ಅನುಬಂಧ:

ಪ್ರಿಯ ಸಂಪಾದಕರೇ,

'ಸಂವಾದ'ದ ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ದೊಂಬರಾಟ' ಪದ ಪ್ರಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಬರೆದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿರುವೆ. ಅವು ನನ್ನಲ್ಲಿ ವಿಷಾದವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದುವಾದರೂ, ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನೇನೂ ಉಂಟು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಕಳಿಸಿದಾಗಲೇ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಇಂದೂಧರರು, ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದರಾದರೂ, ನಾನು ಅಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೊರಬಂದು ಜಾತಿ-ಸಮಾಜದ ಮನಸ್ಸು ಬರಿದಾಗಲಿ ಎಂದೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಮನವಿ ಮಾಡಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ, ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮುಖತಃ ಮತ್ತು ದೂರವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದ ಗೆಳೆಯರಾರೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬರೆಯದೆ, ಅದನ್ನೊಪ್ಪದವರು ಮತ್ತು ಟೀಕೆ ಮಾಡುವವರು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬರೆದಿರುವುದು ನನಗೆ ಸೋಜಿಗವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರ್ಚೆಗಳ ದುರಂತ ಮುಖವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದಷ್ಟೆ. ಸಿದ್ಧ ಎರಕಗಳ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುವವರದ್ದೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರುಭಾರು ಮತ್ತು ಆಟಾಟೋಪ! ಮಿಕ್ಕವರದ್ದೇನಿದ್ದರೂ, 'ರಿಸ್ಕ್' ಇಲ್ಲದ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಅಥವಾ ಖಾಸಗಿ 'ಮಾತುಕತೆ'ಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಪಂಡಿತ ಚರ್ಚೆ!

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ನನ್ನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿರುವವರು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಹೊಸದೇನನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಎಂದರೆ ಜಾತಿ ನ್ಯಾಯವೆಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿದು ಬರೆದ ಪತ್ರಗಳವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವೆಂಬುದು ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಂದು ಭಾಗವಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಬರೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕೂಗು ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ; ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಎಂದರೆ ಜಾತಿ ನ್ಯಾಯವೆಂದೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, 'ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಗೆ ಇಂದು ಹೊಸ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಈ ಎಲ್ಲ ಪತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ-ಕೆಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಗ್ರವಾಗಿಯೂ!- ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಇದರ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲದ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಬಹುಪಾಲು ಫಲಾನುಭವಿಗಳು ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ, ಬಲಪಂಥೀಯ ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಕಡೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗುತ್ತಿರುವುದು.

ಇದರ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾನು ಕಳೆದ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರಿಗೆ ಬರೆದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ (ಮತ್ತು ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ನನ್ನ ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ) ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

(ಸಂವಾದ, ನವೆಂಬರ್, ೨೦೧೦) ■

ತುಕ್ಕು ಹಿಡಿದ ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯೂ, ಅದರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಗುತ್ತೇದಾರಿಕೆಯೂ

'ಸಂವಾದ'ದ ಕಳೆದ(ಸೆಪ್ಟಂಬರ್, ೨೦೧೦)ರ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ 'ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಖರತೆ; ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಹೂಂಕಾರ...' ಎಂಬ ಬರಹ ಓದಿದೆ.* ಓದಿದ ನಂತರ ತಕ್ಷಣ ನನಗೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದದ್ದು, ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಕಣಗಾಲರ 'ಮುನಿತಾಯಿ' ಚಿತ್ರದ ಒಂದು ದೃಶ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ ನಟ ಉಮೇಶ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೋ ಕದ್ದು ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅವನ ತಾಯಿ ಓಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದೊಡನೆ ದೊಡ್ಡ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಿರುವವನಂತೆ ಅರಚುತ್ತಾ ಮನೆಯ ಹೊರಗಿ ನುಗ್ಗಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡುತ್ತಾ ಊರಿಗೆಲ್ಲ ಕೇಳುವ ಹಾಗೆ ಬಾಯಿ ಬಡಿದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಉಮೇಶನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಊರ ಜನರ ಕರುಣೆ–ಸಹಾನುಭೂತಿಗಳು ಸಿಕ್ಕವೋ ಇಲ್ಲವೋ ನನಗೆ ನೆನಪಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ರಹಮತರಿಗೆ ಓದುಗರ ಕರುಣೆ–ಸಹಾನುಭೂತಿಗಳು ದೊರೆತು ಅವರಿಗೆ ಭೂತತೃಪ್ತಿಯಾಗಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುವೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಅವರ ಈ ಬರಹದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಜಾಣತನ ನೋಡಿಯೇ ನಾನು ದಂಗಾದೆ. ಈ ಇಡೀ ಬರಹದ ಹೂರಣ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿನ 'ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಹೂಂಕಾರ' ಎಂಬ ಬೈಗುಳದ ದುರುದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕತೆಯನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲೆಂದಷ್ಟೇ 'ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಖರತೆ' ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿನ ತಪ್ಪು ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನಾಧರಿಸಿದ ತಪ್ಪು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ; ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಾಣುವ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನ ಮತ್ತು ಉಡಾಫೆತನಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹೂಂಕಾರ ಕಂಡಿದ್ದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ, ಅವರಿಗೆ ಯಾವ, ಎಂತಹ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಕಾಣಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ! ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದರೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಪಡಬಹುದಿತ್ತು!

ಇರಲಿ, ಪ್ರತಿಕಿಯೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ರಹಮತ್, ಯಾವುದೋ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನದ ಬಗ್ಗೆ ಸದರಿ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುದನ್ನು ಅನ್ಯಾಯವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ನನಗೆ ತುಂಬ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾನು ಎಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕಿತ್ತು? ಅಥವಾ ಬರೆಯಲೇಬಾರದಿತ್ತೆಂದೇನಾದರೂ ರಹಮತ್

* ಇದು ಇದೇ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯೂ...' ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ.

ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರಾ? ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಸಂವಾದ'ದ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದರೆ, ರಹಮತ್ ಅವರ ಮೂಲ ಲೇಖನವನ್ನು ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಖಚಿತತೆ ದೊರಕುವಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ರಹಮತ್ ಅವರ ಒತ್ತಾಯದ ಮೇರೆಗೆ ಅದನ್ನು ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ರಹಮತ್ ಅವರ ಮೂಲ ಲೇಖನ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಬರೆದ ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕುರಿತ ರಹಮತ್ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಈ ಮೂರೂ 'ಸಂವಾದ'ದ ಓದುಗರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಆಸಕ್ತ ಓದುಗರು ಈ ಮೂರೂ ಬರಹಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ, ರಹಮತ್ ಅವರ ಮೂಲ ಲೇಖನದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಎತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ಕೇವಲ ಕಾಗುಣಿತ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಸಮನಾದವೋ ಮತ್ತು ಆ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಟೀಕೆಗಳು ಅವರ ಕಣ್ಣುಗುಡ್ಡೆ ಹಾರಿ ಹೋಗುವ ಮತ್ತು ಕೈಮೂಳೆ ಮುರಿದು ಹೋಗುವ ಹಾಗೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ದೊಣ್ಣೆ ಏಟುಗಳೋ ಎಂಬುದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇ ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ಇವರು ತಪ್ಪಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಅರ್ಥೈಸಿ ಚರ್ಚೆಯ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸಲು ಮಾಡಿರುವ ಹಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕೂಡ. ಇದರ ಹೊರತಾಗಿ, ಈ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಮತ್ತೇನೂ ವಿವರಣೆ ನೀಡಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಇದನ್ನೇ ನೆಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನನ್ನ ಒಟ್ಟು ಬರಹ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೂ ಸಲ್ಲದ ಟೀಕೆ–ಷರಾಗಳನ್ನು ಬರೆದು, ಹೀನಾಯವೆನ್ನಿಸುವ ಕೆಲವು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಆಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದ ನನ್ನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಟೀಕೆಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿರುವ ಅಸಹಾಯಕ ರೋಷದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಸಂವಾದ'ದಂತಹ ಪತ್ರಿಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ನನಗೆ ವ್ಯಥೆ ತಂದಿದೆ.

ಹಿರಿಯನಾದ ನಾನು ಕಿರಿಯನಾದ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಏನೇನೋ ಬರೆದು ಸಣ್ಣವನಾದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಸರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ರಹಮತ್ ಅವರ ಈ ಉದಾರ ಮಾತಿನ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಅವರು ಈ 'ಹಿರಿಯ'ನ ಮೇಲೆ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ಈ ಟೀಕೆ–ಷರಾಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದೆ. ಹುಸಿ ಸೌಜನ್ಯದ ಮರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ನಾನು ಇತರರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಅವರ ಆರೋಪ ನನಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾದದಲ್ಲಿ, ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಕಂಡರೆ ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಸಭ್ಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವುದೇ ದೊಡ್ಡ ಅಸಭ್ಯತನ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅವರು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಪನಿರೂಪಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿ ಮಾಡಿದ

ಕೆಲವು ಆರೋಪಗಳಿಗೆ ನಾನು ನೀಡಿದ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಪಟ್ಟಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ!

ಇನ್ನು ನಾನು ಅವರ ಮೇಲೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯೆಂಬ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನಂತೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯಾಗಿರುವುದು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಂದಿನಿಂದ ಅಪರಾಧವಾಯಿತೋ ನಾನರಿಯೆ! ಅಥವಾ ಇದು, 'ಸಾಕಿ'ಯ(ಇವರ ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು ಹೇಳಲೂ ಅಂಜಿಕೆ!) ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ತಮ್ಮನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ–ಲೆನಿನ್‌ವಾದಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸದೆ ಬರೀ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಎಂದಷ್ಟೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದರ ಬಗೆಗಿನ ಅಸಮಧಾನವೋ? ನಾನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಇವರ ಲೇಖನದಲ್ಲೇ–ಲೋಹಿಯಾ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಾರತದ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧವಿತ್ತು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ(ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಆಧಾರವೋ ತಿಳಿಯದು!) ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ ಕುರಿತ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ–ಇವರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಒಲವು ನಿಲುವುಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿರುವಾಗ ಈ ನಿರಾಕರಣೆ ಏಕೋ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ! ಆದರೂ ನನಗೆ ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಇದ್ದಿತೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ಈಗ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಕಾರಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ದೂರಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ!

ಹೀಗೆ ಸದಾ ಮೈಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡೇ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವ ಇವರಿಗೆ ಯಾರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಗೌರವವಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಗೌರವದ ಮಾತೆಲ್ಲ ಮಾತಿನ ಮಸಲತ್ತು ಮಾತ್ರ. ಇವರಿಗೆ ನನ್ನ ಟೀಕೆಗಳಿಂದ, ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ದಾಳಿ ನಡೆಸುವಷ್ಟು ತೀವ್ರ ನೋವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಬಹುಶಃ ಅವರ ವಿಪರೀತ ಊದಿಕೊಂಡ ವಿದ್ವದಹಂಕಾರವಷ್ಟೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಆವೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲೇಖನದಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದಂತೆ ಮಾತ್ರ–ಅದೂ ಸಕಾರಣ ಸಹಿತವಾಗಿ–ಟೀಕೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೇಯೇ ಹೊರತು, ಅವರ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಲ್ಲ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಓದುಗರು ಗಮನಿಸಬಹುದಾದಂತೆ ಅವರ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆ'ಯೇ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿಯೂ ಇದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಅವರ ಮೇಲೆ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಬರೆದಿರುವುದಾಗಿ ಅವರು ಗೋಳಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗೋಳಾಟವನ್ನು ನಾನು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ಶೈಲಿಯೆಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿದು, ಟಿವಿ–೯ ವಾಹಿನಿಯವರಿಗೆ ರಹಮತ್ ಅವರ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕಥೆ ಕೇಳುವಂತೆ ಮನವಿ ಮಾಡುವ ಆಸೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ್ದೇನೆ.

ನಾನು ರಹಮತ್ ಅವರ ಲೇಖನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಐದು ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ:

೧. ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಮಾಹಿತಿ, ಯಾರದೋ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯ(ಅವರು ರಹಮತ್ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತಹ ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿರಲಿ) ಹಾಗೂ ವದಂತಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಆಧರಿಸಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿ, ಹಲವು ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಕೆಲ ನಾಯಕರ ಮೇಲೆ ಸಲ್ಲದ ಆಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು.

೨. ಸಮಾಜವಾದಿ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳೂ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳೂ ಕಾಣೆಯಾಗುವಷ್ಟು ರೂಕ್ಷವಾಗಿ ಸಾರಾಂಶೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ–ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು–ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತತೆಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿರುವುದು.

೩. ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಭೂಮಾಲೀಕ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಗಳ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿದ್ದು, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದ ಸಂಘಟನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಸ್ಲಿಮರಾಗಲೀ ದಲಿತರಾಗಲೀ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಾ 'ಅಪಪ್ರಚಾರದ ರಾಜಕಾರಣ' ಮಾಡಿರುವುದು.

೪. ಆಯ್ದ ಕೆಲವರ ಕೆಲವು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು, ಬಿಡಿ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಇಡೀ ಚಳುವಳಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಮಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೀಲವನ್ನೇ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಅವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಿಸಲಾಗಿರುವುದು.

೫. ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದ ವಿಸರ್ಜನೆಯಾದ ಬಹು ಕಾಲದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾಜಿ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲವರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರೆಂಬ ಗಂಭೀರ ಆರೋಪ ಮಾಡಿರುವುದು.

ಇವು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮುಗ್ಧ ಕಾಗುಣಿತ ದೋಷಗಳೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದೂ, ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ದಟ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಓದುಗರು ಮನಗಾಣುವರೆಂದು ಭಾವಿಸುವೆ. ಮಿಕ್ಕಂತೆ ನಾನು ಅವರ ಲೇಖನದ ಇತರ ವಿವರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಮಾತಾಡಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಕೆಲವು ರೀತಿ ನೀತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಮಾಜವಾದಿ ನಾಯಕರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಹಠಮಾರಿತನ ಮತ್ತು ಅರಾಜಕ ವರ್ತನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಮೌನ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಾನೇ ಈ ಹಿಂದಿನ ನನ್ನ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಇಂತಹ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು, ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ, ಈಗ ಇವರೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ 'ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ' ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಇಳಿಯಲು, ನಾನು ಇವರಂತೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಬರೆದ 'ವಾಚಕರ ವಾಣಿ' ಪತ್ರಗಳ ಅಥವಾ 'ಮಾಸ್ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್'ಗಳೆಂದು ಇವರು ಭವ್ಯವಾಗಿ ಕರೆಯುವ ಚಳುವಳಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಬಂಧ-ಸಂಪರ್ಕಗಳ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾರೆ. ನೀಡಿದರೆ, ಇಂತಹ ಯಾವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಮಾಡದವರು ಈ ಚಳುವಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನ್ನಾಡುವ ಹಕ್ಕನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅವರ (ಎಡ)ಪಂಥೀಯ ವಾದವನ್ನು ನಾನೂ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ರಹಮತ್ ಅವರ ಈ ದೀರ್ಘ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ತೀವ್ರ ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿರುವ ಯಾವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ, ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರಿಸಲು ಹೋಗದಿರುವುದು.(ಇವರು ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣನವರ ಸಂದರ್ಶನದ ಮಾತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವತಃ ಅವರೇ, ಈ ಮಾತುಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ನಾನೇನೂ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.) ಬದಲಿಗೆ ಅವರು ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ, ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿ ಕೊರತೆ, ದೋಷಗಳಿರುವುದು ನಿಜ ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ನಾಜೂಕಾಗಿ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಗುಡಿಸಿಟ್ಟು, ನಾನು ಎತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಅನಗತ್ಯ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ರಾಗ ಬದಲಿಸಿ-ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೂಲ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಪ್ರೀತಿ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ಚೆಲ್ಲಾಡುತ್ತಾ-ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗೋಪಾಲಗೌಡರ ಮೇಲಿನ ಅಲ್ಲಿನ ಗಂಭೀರ ಆರೋಪ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ತಣ್ಣಗಾಗಿ, ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಸುರಿಮಳೆಯೇ ನಡೆದಿದೆ; ಅಲ್ಲಿನ ಪಟೇಲರ 'ಹೆಣ್ಣಿನ ಹುಚ್ಚು' ಇಲ್ಲಿ 'ರಸಿಕತೆ'ಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿ, ಅವರ ಗುಣಗಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ; ನಾನು ಪಟೇಲರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವ ಏಕವಚನ ಇವರಿಗೆ ಈಗ ಮಹಾಪರಾಧವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ! ಇದೆಲ್ಲದರ ಮೂಲಕ ರಹಮತ್ ತಮ್ಮನ್ನು ದುರಂತ ನಾಯಕನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಜನವರ್ಗಗಳನ್ನು ನನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟುವ ವರಸೆ ಬೇರೆ! ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವರು ನನ್ನ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎನ್ನಿಸುವ ಟೀಕೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಗಳನ್ನು ನೀಡಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ, ಎಡಪಂಥೀಯ ಮುಖ್ಯ ಲಹರಿ ಅಥವಾ ಜನಪ್ರಿಯ ನಿಲುವುಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾದ ನನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ

ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನೀಡಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೀರ್ಘವೆನಿಸಿದರೆ ಕ್ಷಮಿಸಿ, ಆಸಕ್ತರು ಮಾತ್ರ ಈ ಓದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಬಹುದು.

-೨-

ನಾನು ಬಂಡಾಯ ಸಂಘಟನೆಯ ಆರಂಭದ ದಿನದಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವನು. ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಒಂದೆರಡು ಸಭೆಗಳಲ್ಲೂ ಅದರ ಚಿಂತನಾ ಲಹರಿಯ ವಿರುದ್ಧವೇ ಮಾತನಾಡಿ ಬಂದವನು. ಅದರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಕಾರಣವಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಾಯಗಳಿರಲಿಲ್ಲ (ಆದರೆ ಆನಂತರ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜರಂತಹ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಅವನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು!) ಎಂಬುದು ಅದರ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಕರೆದಿದ್ದ ಮೊದಲ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ನನಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದ ಗೂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲು ರಾಜಕೀಯ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವ ಕೆಲವರು ಹೊಸೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಗ್ಗವೆಂದು ನಾನು ಆಗಲೇ ನನ್ನ ಹಲವು-ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ-ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತು ಈ ಸಂಘಟನೆ ಹೇಗೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುಢಾರಿಗಳ ಕೂಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವು ಕಡೆ ಬರೆದೂ ಇದ್ದೇನೆ.(ಉದಾ: ನನ್ನ 'ಗಮನ', 'ಬೇರು ಬಿಳಲು' ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನಗಳ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ) ಇದನ್ನು ಓದಿಲ್ಲದ ರಹಮತ್ ನನ್ನ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ಗದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾತ್ರ ಕಂಡಿದ್ದರೆ ನಾನಾದರೂ ಏನು ಮಾಡಲಿ? ರಹಮತ್ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವ ಕುಹಕ-ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಇವನ್ನು ಇತರರೂ ಏಕೆ ಬಳಸುತ್ತರೆ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾದೀತು. ಅಥವಾ ತಾವು ಬಳಸಿದ ಕುಹಕ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಅಮೂಲ್ಯವೂ, ಇತರರದೆಲ್ಲ ಅಗ್ಗವೆಂದು ಇವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೋ?

ಅಲ್ಲಾ (ಇದು ಕನ್ನಡದ ಶಬ್ದ) ರಹಮತ್, ಕೋಗಿಲೆಯ ದನಿ ಕಾಗೆಯ ದನಿಗಿಂತ ಮಧುರವಾಗಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ;ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಕೋಗಿಲೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಹೊಗಳಿ ನಮಗೆ ಕಾಗೆಯ ಧ್ವನಿ ಕರ್ಕಶವಾಗಿ ಕೇಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಜನಪರವಾದ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯೆಂಬಂತೆ ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಭಂಡತನ-ಭಂಡರು ಎನ್ನದೆ ಇನ್ನೇನನ್ನಬೇಕು ದಯವಿಟ್ಟು ಹೇಳಿ. ನನಗೆ ನಿಮ್ಮಂತೆ ನಾಜೂಕಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಇಷ್ಟವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಬಂಡಾಯದಲ್ಲಿರುವ/ಇದ್ದ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳಿಗೂ ನನ್ನ ವರ್ಣನೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅಗ್ಗದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇನ್ನೊಂದಿರಲಾರದು ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ನನ್ನ ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಅಥವಾ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳ (ಅಂತಹ ಒಂದು ಸಂಘಟಿತ

ಗುಂಪು ಇದೆಯೇ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆಯೇ ನನಗೆ ಅನುಮಾನವಿದೆ!) ವಕ್ತಾರನಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ದರ್ದಿನಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಬರೆದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಬಿ.ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನನ್ನ ಮಾತಿನ ಬಗ್ಗೆ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ನನ್ನ ಆಪ್ತ ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಿದ್ದವರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬ ಸ್ನೇಹಿತರೂ ಹೌದು. ನಾನೊಬ್ಬ ಸಮಾಜವಾದಿಯಾಗಿ ಅವರನ್ನು ನಾನು ಕೇವಲ ದಲಿತ ನಾಯಕನೆಂದು ನೋಡಲಾರೆ. ಅವರು ಹಿರಿಯ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೂ ಆಗಿದ್ದವರು. ಅದನ್ನೇಕೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು? ಅವರು ದಲಿತರೆಂಬುದು ಅವರ ಇತರೆಲ್ಲ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನೂ ರದ್ದು ಮಾಡಿಬಿಡುವುದೇ? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅವರು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತೀರಾ ಬಡಕಲಾದವು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುವವರ ಹೊರತಾಗಿ, ಇನ್ನಾರಿಗೂ ಅವು ಯಾವುದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣಲಾರವು ಎಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಅದರ ಇಡಿತನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಅದರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೂ, ದರ್ಶನವನ್ನೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬಿಡಿ ವಿವರ ಅಥವಾ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಸರಳ ಕಲಾಭಿಜ್ಞತೆಯ ಅರಿವೇ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಜೊತೆಗೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಬರೆದ ಮುವ್ವತ್ತು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ 'ಜಲಗಾರ', 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ' ಮತ್ತು 'ಬೆರಳ್ಗೆ ಕೊರಳ್'ಗಳಂತಹ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಲೇಖಕನ ಮೇಲೆ ದಲಿತ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದ ಟೀಕೆ ಮಾಡುವುದಾಗಲೀ, ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟ ಹೊರಡುವುದಾಗಲೀ, ಮೆಳ್ಳೆಗಣ್ಣಿನ ರಾಜಕೀಯ ನೋಟದ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ವಿಷಾದದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.(ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವಂತೆ, ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕುವುದು ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ) ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಹಾಜರಿದ್ದು, ಅಲ್ಲೇ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದೆ. ನನ್ನ ಜೊತೆ ಕಿ.ರಂ. ಮತ್ತು ಕೆ.ವಿ.ಎನ್ ಅವರೂ ಇಂತಹುದೇ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು, ಆದರೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದರು ಎಂದು ನನ್ನ ನೆನಪು.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ದಲಿತರನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ಇನ್ಯಾರೇ ಅವಕಾಶ ವಂಚಿತ ಅಥವಾ ಅವಮಾನಿತ ಸಮುದಾಯದವರನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ಸಮ ಸ್ನೇಹಿತರಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದವನು ನಾನು. ಅವರನ್ನು ರಿಯಾಯ್ತಿ ದೃಷ್ಟಿಯ ಕರುಣೆಯಿಂದ ನೋಡಬಾರದು;ಅದು ಅವರಿಗೆ ಮಾಡುವ ಅವಮಾನವಲ್ಲದೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಮರುಕ ಇಲ್ಲವೇ ಹುಸಿ ಅಭಿಮಾನದ ಮೂಲವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು

ಜಟಿಲಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂದು ನಂಬಿರುವವನು ನಾನು. ಇದು ರಹಮತ್ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ದಲಿತ-ಮಹಿಳೆ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಹೊಂದಿರುವುದಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಷ್ಟೆ. ಗಾತ್ರ ಮತ್ತು ತೀವ್ರತೆ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದುದರ ಹತ್ತರಷ್ಟು ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಬರೆದಿರುವೆನಾದರೂ, ರಹಮತ್ ಕೆಲವು ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಜನಾಂಗೀಯ ದ್ವೇಷ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಅಮಾಯಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ, ಬಹು ಜಾಣತನದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಈ ತಥಾಕಥಿತ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ ಒಂದು ಘಟ್ಟದವರೆಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ನಾನು ಆಡಿರುವ ಮಾತನ್ನು ತಿರುಚಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನೂ, ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಕಾಣಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಇದೇ ತರಹದ ಜಾಣತನದಲ್ಲಿ ಇವರು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕವೊಂದಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇತರರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನನ್ನ ಟೀಕೆಯ ಮಾತನ್ನು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಾಕಿ, ನನ್ನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅಪಾರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.)

ಇದೆಲ್ಲವೂ ಇವೊತ್ತಿನ ಕೋಮು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ರಹಮತ್ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲೇ ದೊಡ್ಡ ಐಬಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಯಸುವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳಿದರೂ ರಹಮತ್ ಮುಸ್ಲಿಮರಾಗಿ ಈಗಿರುವ 'ಸ್ಥಿತಿ'ಯಲ್ಲಿ(ಈ 'ಸ್ಥಿತಿ' ಏನೆಂಬುದನ್ನು, ರಹಮತ್‌ಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವ ನನ್ನ ರಾಜಕೀಯ-ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ.) ನನ್ನ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಜನಾಂಗ ದ್ವೇಷದ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಿಯಾರು! ಆ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮೊಬ್ಬ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು-ಅವನೆಷ್ಟೇ ದೂರದವನಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಂಡರೂ-ಕಳೆದುಕೊಂಡಾರು!! ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಜನ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರೂ, ಜನಾಂಗದ್ವೇಷ ಸೃಷ್ಟಿಸುವವರೂ ಹೇಗಾಗುವರೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ! ರಹಮತ್ ಬಹಳ ಕಡೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಈಗ ತಗಡೆದ್ದು ಹೋಗಿರುವುದೇ, ಅದನ್ನರಿಯದೆ ಅವರು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಿರುವುದೇ, ಅವರ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮತ್ತು ಈ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ರಹಮತ್ ಯೋಚಿಸಬೇಕು.

ನಾನು ನಿತೀಶ್ ಕುಮಾರ್ ಆಡಳಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅವರು, ಇದು ನನ್ನ 'ಮರಳಿ ಬರಲಿದೆ ಸಮಾಜವಾದ' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಮಾತು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಹಾಕಲಾಗಿರುವ ಬೆದರಿಕೆಯಂತೆ

ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಭಯವನ್ನು ಇಡೀ ಕನ್ನಡಿಗರ ಭಯವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿನ ಅವರ ಹುಸಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೂ, ರಾಜಕೀಯ ವಾದ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಮೆಚ್ಚಬೇಕಾದದ್ದೇ. ಆದರೆ 'ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದ'ವೆಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಷೇರುದಾರರಾದ ಅವರಿಗೆ ಬಿಜೆಪಿ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಆಜೀವ ಭಯ ನನಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಿದೆ. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯಾಪಕ 'ವರ್ಣಸಂಕರ'ಕ್ಕೀಡಾಗಿರುವ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳಂತೆ ಜನತಾ ಶಕ್ತಿಯ ಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ, ಪಳಗಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷವಷ್ಟೆ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಡಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದಷ್ಟೆ.

ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು, ಅದು ಪ್ರಬಲಗೊಂಡಿರುವುದೂ ನಮ್ಮ ದದ್ದು ಬಿದ್ದು ಹೋಗಿರುವ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ರಾಜಕಾರಣದ ಮೂರ್ಖ ನಿಲುವುಗಳಿಂದಲೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಜನಪರ, ಜೀವಪರ, ಪ್ರಗತಿಪರ, ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ, ಮಾಸ್ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್, ಸಮುದಾಯ ಸಂಪರ್ಕ, ಬೀದಿ ಬದಿಯ ಕಲಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ಕ್ಲೀಷೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಜೆಪಿ ಕುರಿತ ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಪುಕ್ಕಲುತನವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆಯಷ್ಟೆ. ನನಗೆ ಜನಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ರಹಮತ್ ಅವರು ನನ್ನ ಚಲನವಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಏಜೆಂಟರನ್ನೇನಾದರೂ ಬಿಟ್ಟು ತನಿಖೆ ನಡೆಸಿ ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೋ ತಿಳಿಯದು! ಅಥವಾ ಮುಖ ನೋಡಿ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವ ಹೋರಾಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಹಾಗೆ ಇವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದಿ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಚಲನವಲನಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇನಾದರೂ ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೋ? ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ನನಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧನಸಹಾಯ ಆಯೋಗದ 'ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ' ದೊರೆಯುವಂತಾದರೆ ನಾನೂ ಈಗ ಇವರಂತೆ ಬೀದಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಭಂಡತನದಿಂದಲೇ ಬೀದಿ ಬದಿಯ ಅಮೂಲ್ಯ ಮಾತುಕತೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಸಮಾಜ (ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದದ) ಸೇವೆ ಮಾಡಲು 'ಪ್ರೇರಣೆ' ದೊರೆತರೂ ದೊರಯಬಹುದೇನೋ!

ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಂಡಿರುವ ಬೀದಿಬದಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ರಹಮತ್ ಅವರ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ನನ್ನನ್ನು ದಂಗುಬಡಿಸಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮೊದಲಾಗಿ ನಾನು ಬೀದಿ ಬದಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿರುವುದು ಅವರ ಸದರಿ ಭಾಷಣದ ವೈಖರಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸುಲಭ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ತೀರ್ಪು ನೀಡುವ ನಿರಾತಂಕ ನಿರರ್ಗಳತೆಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿಯೇ ಹೊರತು, ಇವರು ಬಿಂಬಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಬೀದಿ ಬದಿಯ ಮಾತುಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು 'ತುಚ್ಛ ದನಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತ ಅಲ್ಲ(ನಾನು ಬೆಳೆದುದೇ ಸಣ್ಣ ಊರೊಂದರ ಉರ್ದು ಶಾಲೆಯ ಕನ್ನಡ ಮಾಸ್ತರರ

ಮಗನಾಗಿ, ಬೀದಿ ಬದಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ!) ಎಂಬುದನ್ನು ಓದುಗರು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇನ್ನು, ಬೀದಿ ಬದಿಯ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ತಾವೇ ತಾವಾಗಿ, ಇವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಗಣಿಗಳಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಸೃಜನಶೀಲ ಚಿಂತಕನೊಬ್ಬನಿಂದ ಸಂಸ್ಕರಿತಗೊಂಡಾಗಲಷ್ಟೇ ಜ್ಞಾನ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಬಲ್ಲವು.

–೩–

ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಅಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿ, ತುಲನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಸಿದೆ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವವನು ನಾನು. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇಂದು ಎಡಪಂಥೀಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜಕಾರಣ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದಿಟ್ಟೇ ತನ್ನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಈವರೆಗೆ ನಾವು ಎಂತಹ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ, ರಾಕ್ಷಸನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ (ಈ ರಾಕ್ಷಸ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರ.) ಬಂದಿದ್ದೇವೋ ಆ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೇ ದೇಶವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಆತಂಕ ನನ್ನದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಡಪಂಥೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥ, ಬದಲಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರಬಲ್ಲುದು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುದು. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಬಲಿಯಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತದ ಇಂದಿನ ಎಡಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಾಗಿದೆ;ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಮಂತ್ರಗಳ ಘನಪಾಠವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾ, ತೀರಾ ಮಠೀಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸುವುದೇ ರಹಮತ್ ಅಂತಹವರಿಗೆ ವಿದ್ರೋಹವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ನಾನೇನೂ ಮಾಡಲಾರೆ. ಇದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕರ್ಮಠತನ.

ಬಹುಶಃ ಇಂತಹ ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕರ್ಮಠತನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೊಡನೆ ನಡೆಯುವ ಮೈಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕಿರಿಕಿರಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೆಲ ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕರು ಕೆಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನಿಂದ ಮುಜುಗರಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಅದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ನನಗೆ ಕೆಲವು ಬಿರುದು ಬಾವಲಿಗಳನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೇಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆಯ ಹೊರಗಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅಮಾನುಷ, ರೂಕ್ಷ, ಆಟಾಟೋಪ, ಹಠವಾದಿ, ಮನಸ್ಸು ಮುರಿಯುವ, ಇತರರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪಂಥೀಯ, ಕುಹಕತನ ಇತ್ಯಾದಿ ಬರೀ ವೈಯುಕ್ತಿಕ

ವೈರತನವೇ ಹೊಗೆಯಾಡುವ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಆಪಾದನೆಗಳು? ಈ ಎಲ್ಲ ಆಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮೂಲಗಳಿಂದ ಎದುರಿಸಿರುವ ನಾನು ಇವುಗಳ ಏಕರೂಪದ 'ಪರಿಭಾಷೆ'ಯನ್ನು ನೋಡಿ ಕುತೂಹಲಗೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೇ, ಇದೊಂದು ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕರಾದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾನ ದುಃಖಿಗಳೂ ಆದ ಕೆಲವರ ಸಂಘಟಿತ ಅಪಪ್ರಚಾರದ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿರಬಾರದೇಕೆ ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನೂ ಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ!

ಬಹುಶಃ ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿಯೇ ರಹಮತ್, ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಡಾ.ಸಿ.ಜಿ.ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಅವರ ಲೇಖನದ ಬಗ್ಗೆ ಕಳೆದ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಬರೆದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಬೀನು ಹಾಕಿ ಹುಡುಕಿದರೂ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸದ ಪುರುಷವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ! ನನ್ನ ಆಲೋಚನಾ ಲಹರಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಯವರ ಲೇಖನವನ್ನು ನಾನು ಅಪದ್ಧವೆಂದು ಒಂದೇ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ನನ್ನ ಮೇಲಿನ ತಮ್ಮ ಮೊಕದ್ದಮೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವೃಥಾ ಹೆಣಗಿದ್ದಾರೆ. ರಹಮತ್ ಅವರಿಗೆ ಮೀನು ಪ್ರಿಯವಾದ ಖಾದ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ದಯವಿಟ್ಟು ಉಚ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು! ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ನನ್ನ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ನಾನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವಂತಾಗಿದೆ. ಅವರ ಈ ಇಡೀ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ ನೋಡಿದಾಗ, ಅವು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಅವರು ಹೂಡಿರುವ ಈ ಮೊಕದ್ದಮೆಯ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾತ್ರ ಆಡಲಾಗಿರುವ ಮಾತುಗಳಂತೆ ನನಗೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ನನ್ನ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಮೆಚ್ಚುವ ಅವರು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಈವರೆಗೆ ಎಲ್ಲೂ ಒಂದು ಸಾಲನ್ನೂ ಬರೆದ ಸುಳಿವಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು: ನಾನು ಸರ್ವಋತು ಸೌಜನ್ಯಶೀಲತೆಯ ಆದರ್ಶ ಪುರುಷನೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ರಹಮತ್ ಅವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಯಾರೂ ಸಹ ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಾದದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದವನ್ನು, ಒಂದು ಸೆಮಿನಾರಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸೆಮಿನಾರನ್ನು, ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವಂತಹ 'ಅಂದರಿಕಿ ಮಂಚಿವಾಡು ಅನಂತಯ್ಯ'ನ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಾಜೂಕುತನದ ವಿಷವೃತ್ತ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷವೃತ್ತ ನಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಸಹಜ ಅಂತಃಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಒರತೆಗಳನ್ನೇ ಬತ್ತಿಸಿಬಿಟ್ಟು, ನಮ್ಮ ಸಹಜ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಮಸುಕು ಮಾಡಿಬಿಡಬಹುದೇನೋ; ನಮ್ಮ ಸಹಜ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೇ ಮೊಂಡುಗೊಳಿಸಿಬಿಡಬಹುದೇನೋ ಎಂಬ ಆತಂಕ ನನ್ನದು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೀ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಹಿಂಜಿ

ಹಿಂಜಿ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಣದಲ್ಲಿ ಅದರ ಉದ್ಯಮ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಸಹಜ ಸಿಟ್ಟೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಕೆಲ ಕಡೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಯೂ ಇದ್ದೇನೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಎಂದೂ ಇವರು ಭಯಂಕರ ಕ್ರೋಧದೊಂದಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಹಾಗೆ ರೂಕ್ಷ, ಹಠಮಾರಿತನದ ಅಥವಾ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಹಲ್ಲೆ, ಹಗೆತನಗಳ ರೂಪ ತಾಳಿಲ್ಲ. ತಾಳಲು ಬಿಡುವವರಾದರೂ ಯಾರು, ಸಹಿಸುವವರಾದರೂ ಯಾರು? ವಿಚಾರ ಗೋಷ್ಠಿಗಳೇನು ಕೌರವ ಸಭೆಗಳೇ, ಭೀಷ್ಮ ದ್ರೋಣಾದಿಗಳೂ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಿ ಕೂರಲು? ಅಥವಾ ನಾನೆಂದಾದರೂ ಇವರು ಭಾಗವಹಿಸುವ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಹ್ವಾನವಿಲ್ಲದೆ ಬಂದು ಕೂತಿದ್ದೆನೆ? ಮೊದಲಾಗಿ, ಇಂತಹವುದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳ ಅಧಿಕೃತ ವಲಯಗಳಾಚೆ ಇರುವ ನಮ್ಮಂತಹವರಿಗೆ ಇವರ ಘನತೆವೆತ್ತ ವಿದ್ವದ್ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳಾದರೂ ಎಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ, ಹೇಗಿರುತ್ತವೆ, ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಗಳ ಹೊರತಾಗಿ? ಇವೇ, ಈ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಅವಕಾಶಗಳೇ ಇವರಂತಹವರಿಗೆ–ಇವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೆ–ಕಿರಿಕಿರಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈ ನನ್ನ ಅತಿರಂಜಿತ ಸಿಟ್ಟು ರಹಮತ್ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕ ಗೆಳೆಯರಿಗೆ ತಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅದು ನನಗೆ ಸಂತೋಷ ತರುವ ಸಂಗತಿಯೇ! ಆದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆಪಾದನೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ನನಗೆ ದುಃಖದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಬಹುಶಃ ರಹಮತ್ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ನಾನು ಕಳೆದ ಮುವ್ವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮನಸ್ಸುಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಂದ ಒಡನಾಡಿದ್ದೇನೆ, ನನ್ನದೇ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂವಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನನಗೆ ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ನನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ನೇಹಿತರ ದೊಡ್ಡ ವಲಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೇ, ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ತರಹದ, ಜಾತಿಗಳ, ಧರ್ಮಗಳ ಜನರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆ ಸ್ನೇಹ ಸಂತೋಷಗಳಲ್ಲಿ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಟೀಕೆ, ಜಗಳ, ಮುನಿಸು, ಮೆಚ್ಚುಗೆಗಳೂ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ–ಮೀಯುತ್ತಾ, ನಾನು ಖುಷಿಯಿಂದಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಖುಷಿಯೇ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದಿನ ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಮುಜುಗರದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ರಹಮತ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ವಿಷಾದವಿದೆ. ಈ ವಿಷಾದಗೀತೆಗೆ ರಹಮತ್ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಳಿಸಿರುವ ಘಟನೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತಾಯ ಹಾಡಬಯಸುವೆ:

ಎರಡು ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಒಂದು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಮಾಯಲೋಕ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ,(ಈ ಸಭೆಗೆ ಅವರನ್ನು

ಆಹ್ವಾನಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದೂ ನಾನೇ.) ತಮ್ಮ ಎಂದಿನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ದಂಡಗಳನ್ನು(ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರಿಟಕಲ್ಲಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಜನ ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಲವಿಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿ) ಬಳಸಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲೊಂದು, ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧೀಮಂತ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಣವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಅವರ ಭಾಷಣದ ನಂತರ ನಾನು ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮೌಲಿಕತೆ ಕೃತಿಯೊಳಗಿಂದ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೇ ಹೊರತು, ಕೃತಿಯ ಹೊರಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ನಮ್ಮ (ರಾಜಕೀಯ)ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ವಾದವಾಗಿತ್ತು.

ಸಮಾಜವಾದಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡವನ ಬಾಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ(ಸಮಾಜವಾದಿ ಎಂದರೆ ಅವರು ಎಂತಹ 'ಮೂಲಭೂತವಾದಿ' ಕಲ್ಪನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೋ ತಿಳಿಯದು!) ರಹಮತ್ ತಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಅರ್ಧ ಉರಿದು ಬೂದಿಯಾದಂತೆನಿಸಿ ಸುಸ್ತಾದರು. ತಕ್ಷಣವೇ ಸಾವರಿಸಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಈ ಮಹಿಳಾವಾದಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ನಿಲುವಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಬೆಂಬಲವಾದರೂ ಸಿಕ್ಕೀತೆಂದು ನನ್ನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಸವಿತಾಳನ್ನು 'ನೀವಾದರೂ ನಿಮ್ಮ ಗಂಡನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿ' ಎಂಬಂತೆ, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೇಳಿದರು. ಸವಿತಾ ತಣ್ಣಗೆ, ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದುವಾಗ ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗ, ರಹಮತ್ ತಾವು ನಂಬಿದ್ದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಪೂರ್ತಿ ಉರಿದು ಬೂದಿಯಾದಂತೆ, ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳಿಗಾಗಿ ಆ ಬೂದಿಯಲ್ಲೇ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬೆಂಕಿಗಾಗಿ ಉಸಿರೆಳೆದು ಊದತೊಡಗಿದರು.

ಆ ಊದನ್ನು ಅವರು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಅವರ ಸದರಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ...

ಕೊನೆಯ ಮಾತು: ರಹಮತ್ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಂತಹ ವಿಷಯಗಳಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಅವರು ವರ್ಣಿಸಿದಂತಹ ನನ್ನ 'ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿ'ಯಂತಹ ವರ್ತನೆಯಿಂದಾಗಿ ನನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಬರಲು ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿದ್ದರೆ, ನಮ್ಮ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಹಿಂದಿನ ಭೇಟಿಯಂತೆಯೇ ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಭವನದಲ್ಲಿ ದೋಸೆ ತಿನ್ನುತ್ತಾ ಮಾತನಾಡೋಣ ಬನ್ನಿ ಎಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಆಹ್ವಾನಿಸುವೆ. ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಭವನದ ದೋಸೆಯ ಮುಂದೆ ಯಾವ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಯಾದರೂ ತೆಪ್ಪಗಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಅವರೂ ಬಲ್ಲರೆಂದು ಭಾವಿಸುವೆ!

('ಸಂವಾದ' ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೧೧) ■

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾನವೂ ಆಗಿರುವ 'ಸಿನಿಮಾ ಯಾನ'

ಸಿನಿಮಾ ಅಥವಾ ಚಲನಚಿತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾರತೀಯನ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಹೋಗಿ ಬಹುಕಾಲವೇ ಸಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಜನವರ್ಗಗಳನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಈ ಮಾಧ್ಯಮ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಜ ಬದುಕನ್ನೇ ತೆರೆಯ ಮೇಲಿನ ಬದುಕಿನ ಅನುಕರಣೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದ ಅಪಾಯವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅದು ತನ್ನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಕಲಾತ್ಮಕ ಇಲ್ಲವೇ ರೋಚಕವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಿತ್ಯ ನೂತನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಇತರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಅಪಾರ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಬೇಡುವುದರಿಂದ, ಜನತೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಸದಾ ಸರ್ವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೂಲಕ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳುವ ಒತ್ತಾಸೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಹಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಭಾರತೀಯ ಸಿನಿಮಾ ಮೂಕಿಯಿಂದ ಟಾಕಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೂ ನೂರು ವರ್ಷಗಳೂ ತುಂಬಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದು ಭಾರತದ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳುವಂತಹ ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಟಿ.ವಿ. ಮಾಧ್ಯಮ ಇದಕ್ಕೆ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ನಿಂತಿದೆಯಾದರೂ, ಅದು ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶ-ಸ್ವರೂಪಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜನವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಆಪ್ತವಾದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ, ಜನರ ಜಾಗೃತ ಮನಸ್ಸನ್ನಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿನೆಮಾ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಅಜಾಗೃತ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ತರದಲ್ಲೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಕ್ಕು, ಅವನನ್ನಾಳುವ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಿನಿಮಾದ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿಯ ಅರಿವಿದ್ದರೂ, ಈ ಮಾಧ್ಯಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಇತಿಹಾಸ, ಕೆಲವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು, ಕೆಲವು ನಿರ್ದೇಶಕರ ಚಿತ್ರಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಇಡಿಯಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಿನಿಮಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯ ಅನ್ವೇಷಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಸಿನಿಮಾದ ಬೆನ್ನಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳನ್ನೀಗ ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಿನೆಮಾದ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರೆ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಅಪವಾದವೆಂಬಂತಿದೆ ಕೆ.ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ಸಿನಿಮಾ ಯಾನ' ಪುಸ್ತಕ.

ಮೂಲತಃ ಪತ್ರಕರ್ತರಾದ ಕೆ.ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಅಮೂಲ್ಯ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವವರು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು. ಹಾಗೇ ಕೆಲವು ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಸಾಹಸ ಯಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ. ಇವರು ಕಿರಿಯರಿಗಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಶ್ವಕೋಶವೊಂದನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರೀಡಾಲೋಕದ ವಿಸ್ಮಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ 'ಭುವನದ ಬೆಡಗು' ಇವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿ. ಇಂತಹ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲಕರ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗಕ್ಕೆ ೭೫ ವರ್ಷಗಳು ತುಂಬಿದ ಸಂಭ್ರಮದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ(೨೦೦೯) ಈ 'ಸಿನಿಮಾ ಯಾನ' ಎಂಬ, ಈವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲವಾದ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಡೆಮಿ ೧/೪ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಮಯ ಗಟ್ಟಿ ರಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಲಾಗಿರುವ ಸುಮಾರು ೩೫೦ ಪುಟಗಳ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಹಲವು ಅಪರೂಪದ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾ ಪ್ರೇಮಿಯ ಆಸಕ್ತಿ-ಕುತೂಹಲಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವಂತಿದೆ.

ಇದು ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥವಾದರೂ, ಇದು ಬರೀ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದ ಇತಿಹಾಸ ಇದರಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದ ಹಲವು ಹಂತಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಹಂತಗಳ ಮುಖ್ಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮುಖ್ಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವ ಪುಸ್ತಕವಿದು. ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿದೆ. ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗ ದಿಕ್ಕು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಯದ್ವಾತದ್ವಾ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೋ ಏನೋ, ಕೊನೆಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಲೇಖಕರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗದೆ 'ಸಾರಾಂಶ' ಶೈಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಈ ಪುಸ್ತಕ, ಒಟ್ಟಾರೆ ನಮ್ಮ ಚಲನಚಿತ್ರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವಂತೆ ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಈವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಹಲವು ವಂದಿಮಾಗಧ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳ, ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಮತ್ತು ಸಿನೇಮೇತರ ರಾಜಕೀಯದ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳುಳ್ಳ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಶೈಲಿಯ ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಒಬ್ಬ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ನಿರೀಕ್ಷಣಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಹಲವು ಮಗ್ಗಲುಗಳ ನೋಟಗಳ ಮೂಲಕ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತಿದೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕ ಯಾವ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನೂ ಪಾಲಿಸಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ರರಂಗದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಅದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ, ಸಮೂಹ

ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿ-ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ, ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಅದರ ಸೋಲು ಗೆಲುವುಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಈ ಪುಸ್ತಕ, ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಚಿತ್ರರಂಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜಾಗತಿಕ ಚಿತ್ರರಂಗದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಿ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷವನ್ನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಸ್ಕೂಲ್ ಮಾಸ್ಟರ್' ಚಿತ್ರವನ್ನು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವಾದಿ' ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಆ ಶೈಲಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಅದರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾದ 'ಷೂ ಶೈನ್', 'ದಿ ಬೈಸಿಕಲ್ ಥೀಫ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ, ಸಾಹಸ ಪ್ರಧಾನವಾದ 'ವೀರ ಕೇಸರಿ' ಚಿತ್ರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ 'ಜೋರೋ' ಸರಣಿಯ ಹಾಗೂ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಡೂಮಾನ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಹಲವು ಚಿತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿ, ಇವುಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದ ಭಾರತೀಯ(ಹಿಂದಿ) ಚಿತ್ರರಂಗ ನಿರ್ಮಿಸಿದ 'ಹಂಟರ್‌ವಾಲಿ' ಮಾದರಿಯ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ 'ವೀರಕೇಸರಿ' ಎಷ್ಟು ತಾಜಾ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧೯೬೨ರ ಈ 'ವೀರ ಕೇಸರಿ'ಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಂಪರಾಜ ಅರಸರ ೧೯೫೪ರ 'ಜಲದುರ್ಗ' ಎಂಬ ರೋಚಕ ಚಿತ್ರದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅವರು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗ ರೂಪಿಸಿದ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಅವನ್ನು ಚಾರ್ಲಿ ಚಾಪ್ಲಿನ್ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ 'ರಣಧೀರ ಕಂಠೀರವ'ದಂತಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಚಿತ್ರ, 'ಕರುಣೆಯೇ ಕುಟುಂಬದ ಕಣ್ಣು'ನಂತಹ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧಾರಿತ ಮೊದಲ ಚಿತ್ರ ಹಾಗೂ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದಂತಹ ಹೊರಳು ದಾರಿಯ ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು 'ಪ್ರೇಮ ಲೋಕ'ದಂತಹ ಮುಕ್ತ ಮನರಂಜನೆಯ ಚಿತ್ರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿಯೇ ಅಥವಾ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಅವರು ಆ ಚಿತ್ರಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗುವುದು..

ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗಳಿಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವಾಗ ಆ ವಸ್ತು-ಶೈಲಿಗಳ ಎಲ್ಲ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನೂ, ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವೃತ್ತಿಪರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಯಾ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನೂ ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಚಿತ್ರಗಳ ಕಥಾ ಸಾರಾಂಶವನ್ನೂ, ಅದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಅನನ್ಯ ಬಗೆಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಕಾಣುವ ಲೇಖಕರ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗ ಕುರಿತು ಅವರು ತಾಳಿರುವ ಸಮಗ್ರ ನೋಟ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕನಾದ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲತೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಾಯದೊಂದಿಗೆ 'ಸೈಡ್ ರೀಲ್' ಎಂಬ ಅನುಬಂಧವಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇತರೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ವಿವರಗಳು

ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ವೀರ ಕೇಸರಿ' ಚಿತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ, ಅದರ 'ಸೈಡ್ ರೀಲ್'ನಲ್ಲಿ ಆ ಚಿತ್ರದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಬಿ.ವಿಠಲಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗ ಕುರಿತ ಮಾಹಿತಿಯ ಮಹಾಪೂರವೇ ಹರಿದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಳ್ಳದ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ಸರಿಯೇ. ಅಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ ಇದರ ಹಾಸು ಬೀಸು.

ಹಾಗಾಗಿ 'ಸಿನೆಮಾ ಯಾನ' ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗ ಕುರಿತ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಮೂಕಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗ ಕನ್ನಡದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ವಸಂತಸೇನಾ' ಮೂಕಿ ಚಿತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಟಿ.ಪಿ.ಕೈಲಾಸಂ ಮತ್ತು ಅವರ ಗೆಳೆಯರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ, ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡು, 'ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ'ದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದ ಅನೇಕ ಅತ್ಯುತ್ತಮಗಳು ಇಂತಹ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಾಚೆಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಅದರ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸದೇ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಲೇಖಕರು ಕನ್ನಡದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕೇವಲ ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿಯಾಗಿರದೆ, ತನ್ನ ವಿಸ್ತಾರತೆಯಲ್ಲೂ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುಬ್ಬಿ ವೀರಣ್ಣ, ಆರ್.ನಾಗೇಂದ್ರ ರಾವ್, ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ನಾಯ್ಡು. ಎಚ್. ಎಲ್. ಎನ್.ಸಿಂಹ, ಡಿ. ಶಂಕರಸಿಂಗ್, ಬಿ.ಆರ್. ಪಂತಲು, ಬಿ.ಎಸ್.ರಂಗಾ, ಹುಣಸೂರು ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್, ಬಾಲಕೃಷ್ಣ, ನರಸಿಂಹರಾಜು, ಜಿ.ವಿ.ಅಯ್ಯರ್, ಅಶ್ವಥ್, ಎಂ.ವಿ.ರಾಜಮ್ಮ, ಪಂಡರೀಬಾಯಿ, ಹರಿಣಿ, ಲೀಲಾವತಿ, ಜಯಂತಿ, ಭಾರತಿ, ಕಲ್ಪನಾ, ಮಂಜುಳಾ, ಜಿ.ಕೆ.ವೆಂಕಟೇಶ್, ವಾದಿರಾಜ್, ಎಂ.ಆರ್. ವಿಠಲ್, ಸಿಂಗ್ ಠಾಕೂರ್, ಎಂ.ಪಿ.ಶಂಕರ್, ವಿಜಯಭಾಸ್ಕರ್, ಪಿ.ಬಿ.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಎಸ್.ಜಾನಕಿ, ದ್ವಾರಕೀಶ್, ರಾಜೇಶ್, ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಕಣಗಾಲ್, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ದೊರೆ-ಭಗವಾನ್, ಶ್ರೀನಾಥ್, ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ್, ಅಂಬರೀಷ್, ಅನಂತ್ ನಾಗ್, ಶಂಕರನಾಗ್, ನಾಗಾಭರಣ, ಹಂಸಲೇಖಾ ಮುಂತಾದವರು ಮೂಲತಃ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿನ ಮಾರ್ಗ ವಾಗಿಯೇ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಸ-ಪರಿಶ್ರಮಗಳ ವಿವರ-ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನೀಡುತ್ತಾ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗ ಕಂಡ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಭೌತಿಕ (ಕೊಲ್ಹಾಪುರ-ಮದ್ರಾಸು-ಮೈಸೂರು-ಬೆಂಗಳೂರುಗಳಿಗೆ)ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನೂ, ತಾಂತ್ರಿಕ (ಡಬ್ಬಿಂಗ್, ರಿಮೇಕ್‌ಗಳ)ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನೂ, ತಾತ್ವಿಕ (ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿಂದ ಅಪ್ಪಟ ವ್ಯಾಪಾರಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಸಾಲೆ ಅಂಶಗಳ

ಕಡೆಗಿನ)ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನೂ ಅದರ ವಿವರ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೊಡ್ಡ ಭಾಗ ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್ ಸುತ್ತಲೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ನಟನ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿ, ಉತ್ಸಾಹಗಳಿಂದ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಟೀಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾದೆಡೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡಲು ಹಿಂಜರಿಯದೆ, ಬರವಣಿಗೆಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇ, ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಕಣಗಾಲರ (ಸಂಸ್ಕರಿತ)ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೇ, ಸರಿ ಸುಮಾರು ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡ ಇನ್ನೊಂದು (ದೇಸಿ)ಪ್ರತಿಭೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಈವರೆಗೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಎಂಬಂತೆ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರಿಗೆ ಆಗಿರುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪ' ಮತ್ತು 'ಕಸ್ತೂರಿ ನಿವಾಸ' ಚಿತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರು ಬರೆದಿರುವ ಉತ್ಸಾಹದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪ'ದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣಿತಿ ಅ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ, ಅದರ ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವೇನೂ ಕಾಣದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು 'ಕಸ್ತೂರಿ ನಿವಾಸ' ಹಳೇ ತಮಿಳು ಸಿನೆಮಾ ಶೈಲಿಯ ಅತಿ ಭಾವುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿ, ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಸುಳ್ಳು ಸಿನೆಮಾ ಎನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್ ಅಭಿನಯ ಹಾಗೂ ಇಂಪಾದ ಹಾಡುಗಳಷ್ಟೇ ಈ ಚಿತ್ರದ ನೆನಪನ್ನು ಉಳಿಸುವಂತಹವು. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ನೆನಪನ್ನು ಉಳಿಸುವಂತಹ ಇಂತಹ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಎಷ್ಟು ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ?

ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರಗಳ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿ, ಅವನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಕುತೂಹಲ-ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಂದ ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ನಂಬಿಕಸ್ಥ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಾಗಿ(ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಭಂಗಗೊಂಡಿರುವುದು) ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಕೆಲವು ಊನಗಳೂ ಮತ್ತು ಕೊರತೆಗಳೂ ಕಂಡಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ವಿವರ-ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ಸಮೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪುಸ್ತಕ, ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾ ತನ್ನ ವಿಕಾಸದ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ, ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಹೋದ ಪರಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಮರೆತಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಸುಳಿವು ಕಾಣುವವಾದರೂ(ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದಿರುವ ಎನ್.ಎಸ್.ಶಂಕರ್ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ, 'ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪ' ಚಿತ್ರದ ಕಥಾ ವಿನ್ಯಾಸದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಮಾಡಿರುವ ರೀತಿ), ಒಟ್ಟಾರೆ ಕನ್ನಡ

ಸಿನಿಮಾ ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಿಸುತ್ತಾ, ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸುಸ್ಥಿರವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತದ ಮೊದಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಏಕೆ ತಯಾರಾಯಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬೆನ್ನು ಬಿದ್ದಿದ್ದರೂ, ಇಂತಹ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಾದರೂ ಇಡಬಹುದಿತ್ತೇನೋ! ಹಾಗೇ, ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್ ಚಿತ್ರಗಳು(ಅವರ ನಟನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಂಗಿಕ ಭಾವ ಭಂಗಿಗಳಂತೆಯೇ) ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಬದುಕಿನ ಭಾವ-ಭಂಗಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಹದವನ್ನೇನಾದರೂ ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋದವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ(ಇದನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಮಾತು ಬರೆದಿರುವ ಡಾ.ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣರು, 'ಮೂರ್ತಿ'ಗಳಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಾಯಕರು ಕನ್ನಡ ತೆರೆಯ ಮೇಲೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ) ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಮೂಲ್ಯ ಹೊಳಹುಗಳು ದೊರಕುತ್ತಿದ್ದವು. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್ ಚಿತ್ರರಂಗದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು, ಅವರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಇಳಿಮುಖವಾದೊಡನೆ ಅವರ ಪುತ್ರರ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗ ಹೇಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಂಗರು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ, ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಗೋಜೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಈಗ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವಂತೆ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಹೊಯ್ದಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. (ಅಥವಾ ಇದು ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್ ಎಂಬ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡ ನಮ್ಮಗಳ ಭ್ರಮೆಯೋ? ಅಥವಾ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವವೋ?) ಕೊನೆಗೆ ಅರವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿಗೂ, 'ಕನ್ನಡದ ಕುಲದೇವಿ', 'ಕನ್ನಡದ ಕುಲಸತಿ', 'ಕನ್ನಡವೇ ತಾಯ್ನುಡಿಯು', 'ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಒಂದಾಗಿ ಬನ್ನಿ', 'ಅಪಾರ ಕೀರ್ತಿ ಗಳಿಸಿ ಮೆರೆವ ಭವ್ಯ ನಾಡಿದು' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕಾನೇಕ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮೊಳಗಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನಾದರೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲವೇ?

ಇನ್ನು ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದ ಮುಖ್ಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ವಿಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವಗಳಿಗಾಗಿ ವಿವರವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸುವಾಗ, ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ 'ಪ್ರೇಮದ ಪುತ್ರಿ', 'ಕನ್ಯಾದಾನ', 'ಮಹಾಕವಿ ಕಾಳಿದಾಸ'; 'ಭಕ್ತ ಕನಕದಾಸ', 'ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು', 'ಕಾಕನ ಕೋಟೆ', 'ಶಂಕರ್ ಗುರು', 'ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಸವಾಲ್'ನಂತಹ ಚಿತ್ರಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಕುರಾಸೀ, ಫಂಡರೀ ಬಾಯಿ, ಚಿ.ಉದಯಶಂಕರರಂತಹ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಬರೀ

ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿ, ಇತರರ ಕೊಡುಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಬರೆದಂತೆ ಇವರ ಕೊಡುಗೆಗಳ ಬಗೆಗೂ ಬರೆಯದಿರುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ.

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯಾಯ'ಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಭೆಯೆಂದರೆ–ಒಂದೇ ಸಾಲಿನ ಅಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ–ಲೋಕನಾಥ್. ಹಾಗೇ, ಬಹುಶಃ ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್ ನಂತರದ ನಿಜವಾದ ಹುಟ್ಟು ನಟನಾ ಪ್ರತಿಭೆ ಎನಿಸಿರುವ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಲಘು ಶೈಲಿಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಜವಾಗಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ನಟಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವ–ಅನಂತ್ ನಾಗ್ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರ ಚಿತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗ ಹೊಸ ಭರವಸೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದ ಅರವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ, ನಾವೆಲ್ಲ ಮನೆ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ನೋಡಲು, ಆಡಲು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರವೆಂಬ ತುಂಬು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್, ಲೀಲಾವತಿ, ಅಶ್ವಥ್, ಬಾಲಕೃಷ್ಣ, ನರಸಿಂಹರಾಜು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಆ ಸಂಸಾರದ ಸೌಂದರ್ಯ–ಸಂಭ್ರಮಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಜೀವಂತಿಕೆಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಮಾದೇವಿ, ಎಂ.ಎನ್.ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ, ಆದವಾನಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ, ಪಾಪಮ್ಮ, ಜಯಾ, ರಮಾ, ಈಶ್ವರಪ್ಪ, ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್, ಕುಪ್ಪುರಾಜ್, ರಾಮಚಂದ್ರಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಹನುಮಂತಾಚಾರ್, ಶಿವಶಂಕರ್, ರತ್ನಾಕರ, ಕಮೆಡಿಯನ್ ಗುಗ್ಗು ಮುಂತಾದ ಪೂರಕ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕ ಗಮನಿಸದೇ ಹೋಗಿರುವುದು ನನಗೆ ದೊಡ್ಡ ದೋಷವೇ ಎನ್ನಿಸಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆ ಎಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದಲ್ಲಿ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿದ ನಂತರ ಆರಂಭವಾಗಿ, ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಅಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸದಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ರಾಜಕಾರಣದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರರಂಗದ ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ಣವಾಗದು. ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಪತ್ರಕರ್ತರು ನಡೆಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್ ಕುಟುಂಬದ ಅಭಿಮಾನಿ ಸಂಘದ ರೌಡಿ ರಾಜಕಾರಣ, ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್ ವಿರುದ್ಧ ಮೊದಲು ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಕಣಗಾಲರನ್ನೂ, ನಂತರ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನರನ್ನೂ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚಿತ್ರರಂಗದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ಗುಂಪು ಕಟ್ಟಲೆತ್ನಿಸಿದ ಜಾತಿ ರಾಜಕಾರಣ(ಅದು ಇಂದೂ, ತೀರಾ ಸಾಧಾರಣ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮತ್ತು ಸೀಮಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾಗಿ ಮೂಡಿದ್ದ ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್‌ಗೆ ಸಮನಾದ ಸ್ಮಾರಕ ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಡ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ), ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್ ಮತ್ತು ಗಿರೀಶ್ ಕಾಸರವಳ್ಳಿಯವರ ಎಲ್ಲ

ಚಿತ್ರಗಳ ಗುಣಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಣ್ಣಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಎನ್.ಎಸ್.ಶಂಕರ್ ತಮ್ಮ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೊರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಭಾಷೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಏಕ ಎರಕದ ಭಾಷೆ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ', 'ಚಿತ್ರರಂಗಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಕ್ಷಾಮ', 'ಅವರನ್ನು ಮಣ್ಯೀಕರಿಸಿದ ಚರ್ಚೆ', 'ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತರ್ಕಿಸಬಹುದು', 'ಸರ್ಕಾರವೇ ಡಬ್ಬಿಂಗ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸಿತು' ಮುಂತಾದ ಅಸಮಂಜಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಪುಸ್ತಕದ ಸುಗಮ ಓದಿಗೆ ತಡೆಯೊಡ್ಡುವಂತಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಕೊರತೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು, ಪುಸ್ತಕ ಅದಿರುವ ಹಾಗೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಇತಿಹಾಸ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಒಳನೋಟ, ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಅದು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಚ್ಯುತಿ ತರಲಾರವು. ಅಂದ ಹಾಗೆ, ಒಂದು ಮಾಹಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಅನುಮಾನ: 'ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪ'ದ ತೆಲುಗು ಅವತರಣಿಕೆಯೇ ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್ ನಟಿಸಿರುವ ಏಕೈಕ ಕನ್ನಡೇತರ ಚಿತ್ರ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಪುಸ್ತಕ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ತೆಲುಗು ಟಿ.ವಿ.ವಾಹಿನಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ, 'ನಾಗಾರ್ಜುನ' ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರದ ತೆಲುಗು ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲೂ(ಡಬ್ಬಿಂಗ್ ಅಲ್ಲ) ರಾಜ್‌ಕುಮಾರ್‌ರನ್ನು ನಾನು ಕಂಡೆನಲ್ಲ? ಹಾಗೇ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಮಾನ: ಕನ್ನಡದ ಮುಖ್ಯ ಹಾಸ್ಯ ನಟರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದಲ್ಲ, ಎರಡು ಕಡೆ ಎಂ.ಎಸ್. ಸತ್ಯು ಎಂದು ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲ, ಇದು ಸರಿಯೇ?

ಪುಸ್ತಕದ ವಿವರ: 'ಸಿನಿಮಾ ಯಾನ',
ಲೇ: ಡಾ.ಕೆ.ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ,
ಪು: XX + ೩೩೬ **ಬೆಲೆ:** ರೂ.೩೬೦/-
ಪ್ರ: ಹಸಿರು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೭೮

('ಅರುಹು ಕುರುಹು' ಅಕ್ಟೋ-ಡಿಸೆಂಬರ್, ೨೦೧೦)

ಗಂಡುಗಂಡಾದ ರೈತಸಂಘವೂ, ಹೆಂಗರುಳಿನ ಸುಂದರೇಶರೂ...

(ನಾನು ಎನ್.ಡಿ.ಸುಂದರೇಶ್ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಡನಾಡಿದವನಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನೇರ ಚಿತ್ರಣ ಅಥವಾ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮತಿ ಶೋಭಾ ಸುಂದರೇಶರ ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಈ ಲೇಖನ ಬರೆದಿದ್ದು, ಈಗಲೂ ನನ್ನ ಕುತೂಹಲದ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವ ರೈತ ಸಂಘದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಷ್ಟೇ ನಾನು ಕಂಡ ಸುಂದರೇಶರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ)

ಸುಂದರೇಶ್ ಅವರನ್ನು ನಾನು ಮೊದಲು ಕಂಡದ್ದು ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷ ಜನತಾ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿ, ಆ ಪಕ್ಷವೂ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ನಂತರ ನಾವು ಕೆಲವರು ಕಿಷನ್ ಪಟ್ನಾಯಕ್ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷೇತರ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲು ಆಗ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ 'ಸಮತಾ ಸಮಾವೇಶ'ವೊದನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದೆವು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಿಂದಲೂ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಂದೋಲನದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಎನ್.ಡಿ. ಸುಂದರೇಶ್, ಈ ಸಮಾವೇಶಕ್ಕೂ ಬಂದಿದ್ದರು. ಪ್ರೊ|| ಎಂ.ಡಿ.ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಅವರನ್ನು ಸ್ವತಃ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರೇ ನನಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಆಗ ಅವರ ಜೊತೆ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ರಾಮದಾಸ್ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶ್‌ರಂತಹ ಘಟಾನುಘಟಿಗಳಿದ್ದ ನೆನಪು. ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೇ, ಪರಿಚಯಕ್ಕೇ, ಸುಂದರೇಶ್ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದು, ಇವರೊಬ್ಬ ಹಮ್ಮು-ಬಿಮ್ಮುಗಳಿಲ್ಲದ ಸರಳ ಸಜ್ಜನ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು;ಅವರ ವಿಚಿತ್ರ(ಬುಲ್ಗಾನಿನ್) ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ! ಆದರೆ, ಈ ಸಮಾವೇಶದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಮಾವೇಶದ ಕಾರ್ಯ-ಕಲಾಪಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವ್ಯಸ್ತನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅವರು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜವಾದಿ ಘಟಾನುಘಟಿಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಆಗ ಅವರೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆರೆಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಸಮತಾ ಸಮಾವೇಶ ನಾನು ಕಂಡ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾವೇಶಗಳಂತೆ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಫಲವಾದ ನಂತರ, ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಘಟಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ನಂಜುಂಡ ಸ್ವಾಮಿಯವರು ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸುಂದರೇಶ್ ಮತ್ತು ರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಕಬ್ಬು ಬೆಳೆಗಾರರ ಸಂಘದ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಹರಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಗುಂಡೂರಾಯರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ನರಗುಂದದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೈತರ ಮೇಲಿನ ಗೋಲೀಬಾರಿನ ನಂತರ ಇದು ರುದ್ರಪ್ಪ-ಸುಂದರೇಶ್ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಕನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ರೈತಸಂಘವಾಗಿ

ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಬೆಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿ, ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಅದರ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿ ಸಕ್ರಿಯರಾದರು.(ನಂತರ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹತೋಟಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು–ಮತ್ತು ಅದು ಅವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು–ಎಂಬುದು ಬೇರೆಯೇ ವಿಚಾರ!) ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟಲು(ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ಹಾಸನದಲ್ಲಿ ನಾವು ರಾಜ್ಯ ಮಟ್ಟದ ತರುಣ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳ ಸಮಾವೇಶವೊಂದನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದೆವು) ನಾವು ಕೆಲವರು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟು ನೀಡುವಂತೆ ನನಗೆ ಕಂಡಿತು. ಆಗ ನಾನು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಂತೆ ಚಳುವಳಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ನಾನು ನನ್ನ ಈ ಬೇಸರವನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಾನೇ ನುಂಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಕೆಲವೇ ತಿಂಗಳುಗಳಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರ ಕರೆಯ ಮೇರೆಗೆ ನಾನು ದೆಹಲಿ ಕೆಲಸ ಬಿಟ್ಟು 'ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ'ಯ 'ವಿಶೇಷ ಬಾತ್ಮೀದಾರ'ನಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಬಂದೆ. ಆಗ ನನ್ನ ಬೇಸರವನ್ನು ನನಗೆ ಆಪ್ತರಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದ್ದ ಹಾಸನದ ಗೆಳೆಯರಾದ ಆರ್.ಪಿ. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ, ಮಂಜುನಾಥ ದತ್ತ, ವಾಸು, ಅರೇಹಳ್ಳಿ ರಾಜೇಗೌಡ ಮುಂತಾದವರೊಂದಿಗೆ ತೋಡಿಕೊಂಡೆ. ರೈತರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಂದೋಲನವು ರೈತಸಂಘಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನಾವೃತವೂ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಮತ್ತು ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ಹಠಮಾರಿ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಮನೋಭಾವದವರ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ(ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರ ಈ ಗುಣದಿಂದ ನಾನು ಒಂದು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಆಘಾತ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದೆ!) ಅದು ಒಂದು ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಾರದೆಂದು ನಾನು ವಾದಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಂದೋಲನಕ್ಕಿಂತ ರೈತ ಸಂಘ ಕಟ್ಟುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭ ಮತ್ತು ಸಕಾಲಿಕ ಹಾಗೂ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಕಟ್ಟಬಹುದೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ಎಚ್.ಎಸ್. ರುದ್ರಪ್ಪನವರಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಮುತ್ಸದ್ದಿ ಮತ್ತು ಸುಂದರೇಶ್‌ರಂತಹ ಸರಳ ಸಜ್ಜನರು ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ಎಡ ಬಲಗಳಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅಂತಹ ಅನಾಹುತವೇನೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಸುಂದರೇಶ್ ನಂಜುಂಡ ಸ್ವಾಮಿಯವರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾದ ಗರಡಿಯಲ್ಲೇ ಪಳಗಿರುವುದರಿಂದ ರೈತಸಂಘ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾರದೆಂದೇ ಅವರು ನಂಬಿದ್ದಂತೆ ತೋರಿತು.

ಇದಾದ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ–ಇತ್ತೀಚೆಗೆ–ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣನವರು

ತಾವು, ತೇಜಸ್ವಿ ಮತ್ತು ಸುಂದರೇಶ್ ತಮ್ಮ ತಾರುಣ್ಯದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರ ಮಾಂಗಲ್ಯ ಮದುವೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ನೆರವೇರಿಸಲು ಸ್ಕೂಟರ್ ಸವಾರಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಸಿದ ಸಾಹಸ–ದುಸ್ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದುಂಟು! ಒಮ್ಮೆ ತಾವೂ, ಸುಂದರೇಶರೂ ಇಂತಹ ಸಾಹಸವೊಂದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಸ್ಕೂಟರಿನಲ್ಲಿ ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಕೊಪ್ಪದ ಬಳಿಯ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರ ಕಡೆ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಸ್ಕೂಟರ್ ಮುಗ್ಗರಿಸಿ ಬಿದ್ದು, ಹಿಂದೆ ಕಡ್ಲೆ ಮಿಠಾಯಿ ಮೆಲ್ಲುತ್ತಾ ಕೂತಿದ್ದ ಸುಂದರೇಶ್ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ಏಟಿಗೆ ಮೂರ್ಛೆ ಹೋದದ್ದೂ, ಇವರ ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಇವರು ಮುಸಲ್ಮಾನರೆಂದೇ ತಿಳಿದ ರಸ್ತೆ ಬದಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬೂವ್ವಮ್ಮಗಳು ಇವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಅಂಗಳಕ್ಕೆ ಎತ್ತು ತಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಪಚರಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ಮತ್ತು ತಮಗೆ ಎಚ್ಚರವಾದೊಡನೆ ಸುಂದರೇಶರಿಗೆ ಮೇಲೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೊನೆದಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಎಳನೀರು ಕಾಯಿಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದು 'ಎಳನೀರು ಎಳನೀರು' ಎಂದು ತೊದಲಿದ್ದನ್ನೂ, ತಕ್ಷಣವೇ ಮನೆಯವರು ಎಳನೀರು ಕಿತ್ತು ಕೆತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟ ನಂತರವೇ ಇವರು ಎದ್ದು ಕೂತದ್ದನ್ನು ಶಾಮಣ್ಣ ನಾವು ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿ ಕಡೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರು ಬಿದ್ದ ಜಾಗ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ನೆನಪಿಸುತ್ತಾ ನಮ್ಮನ್ನು ರಂಜಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ! ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ನನ್ನ ಸಮಾಜವಾದಿ ಗೆಳೆಯರು ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ಹಿಂದೆ ರೈತ ಸಂಘ ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಟ ನಂತರ ನಾನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಘಟನೆಯ ಆಸೆ ಕೈಬಿಟ್ಟು–ಹಾಸನದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಒಂದೆರಡು ಸಮಾಜವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರಗಳ ಹೊರತಾಗಿ–ಸಮಾಜವಾದಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿ, ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವ ಮೂಲಕ ನನ್ನ ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿಸಿದ್ದ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಜೊತೆಗೇ, ರೈತ ಸಂಘದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಗಮನಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಾನು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ 'ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ'ಯ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಲಂಕೇಶರಿಗೂ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳುಂಟಾಗಿ ಅದು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಹಗೆತನದ ಮಟ್ಟ ತಲುಪಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಟುವಾಗಿ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದ 'ಆಕ್ಟಿವಿಸ್ಟ್' ಆಗಿದ್ದರೆ, ಲಂಕೇಶ್ ಎಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ನಿರಂತರ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಲೇಖಕರಾಗಿದ್ದರು.(ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದು, ವೈಯುಕ್ತಿಕ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನ್ವೇಷಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಿಂತ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಹನನದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು!) ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಆಗ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ರೈತ ಸಂಘ ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶರ ವೇಗದಲ್ಲೇ

'ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ'ಯ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸತೊಡಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ' ರೈತಸಂಘದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ, ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಲಂಕೇಶ್ ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅದರ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಟುವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಸುಂದರೇಶ್ ಅವರ ಕರೆಯ ಮೇರೆಗೆ, ಲಂಕೇಶ್ ರೈತಸಂಘ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹನುಮಂತಾಪುರ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ವರದಿ ಮಾಡುವಂತೆ ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು. ಈ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ರುದ್ರಪ್ಪ, ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಸುಂದರೇಶರ ಸಂದರ್ಶನಗಳೂ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಲಂಕೇಶರ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಅದರಂತೆ ನಾನು ಹನುಮಂತಾಪುರದ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರಕ್ಕೆ ಹೋದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರದ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಬೃಹತ್ ಸಭೆಯೊಂದರ ಕೋಲಾಹಲ-ಸಂಭ್ರಮಗಳ ವಾತಾವರಣವಿದ್ದಿತು. ರೈತ ನಾಯಕರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಪೂರ್ಣ ಭಾಷಣಗಳಿಗಿಂತ ಅಲ್ಲಿನ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರಚೋದನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಣ-ಘೋಷಣೆಗಳೇ ಮೊಳಗಿದವು. ನಾನು ಎಲ್ಲ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ರೈತ ನಾಯಕರ ಸಂದರ್ಶನಗಳಿಗಾಗಿ ಸುಂದರೇಶರ ಸಹಾಯ ಕೇಳಿದೆ. ಅವರು ಅಂದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಮಾರನೆಯ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಮನೆಗೆ ಬಂದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲೇ ಮಾಡಬಹುದೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದರು. ಅದರಂತೆ ನಾನು ಮಾರನೆಯ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಮನೆಗೆ ಹೋದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಜನಜಂಗುಳಿಯೇ ನೆರೆದಿತ್ತು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅರಿತ ಸುಂದರೇಶ್, ಇನ್ನರ್ಧ ತಾಸು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು (ಈಗ 'ಮಥುರಾ ಪ್ಯಾರಾಡೈಸ್' ಹೊಟೆಲ್ ಇರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ)ವಾಸವಿ ಹೋಟೆಲ್‌ಗೆ ಬರಲು ಹೇಳಿದರು. ನಾನು ಅವರ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಸುಂದರೇಶ್ ಅಲ್ಲಿ ಹಾಜರಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ನನಗೆ ಉಪಹಾರ ತರಿಸಿ ಸತ್ಕರಿಸಿದರು. ನನ್ನ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ವಿಚಾರಿಸಿ, ರೈತಸಂಘದ ಬಗ್ಗೆ ಕಟುವಾಗಿ ಬರೆಯದಂತೆ ನಾನು ಲಂಕೇಶ್‌ಗೆ ಹೇಳಲು ಮನವಿ ಮಾಡಿದರು!

ನಾನಿನ್ನೂ ತಿಂಡಿ ಪೂರ್ತಿ ತಿಂದಿರಲಿಲ್ಲ, ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ಆಗಮನವಾಯಿತು. ನನ್ನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅವರ ಸಿಟ್ಟು ನೆತ್ತಿಗೇರಿತು. ಅವರು ಒಮ್ಮೆಗೇ, 'ಯಾರ್ರೀ ಒಳಗೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದು ಇವರನ್ನ... ಮೊದಲು ಇವರನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹಾಕ್ರಿ... ಲಂಕೇಶನ ಏಜೆಂಟರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿಲ್ಲ...' ಎಂದು ಕೂಗಾಡುತ್ತಾ ಲಂಕೇಶ್ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಬೈಗುಳಗಳ ಸುರಿಮಳೆಗೈದರು. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ರೈತಸಂಘದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರೂ ಅವರಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ, ನನ್ನನ್ನು ಕೊಠಡಿಯಿಂದ ಹೊರಹೋಗುವಂತೆ ದೂಷಿಸತೊಡಗಿದರು. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಸನದ ನನ್ನ ಹಳೆಯ ಸಮಾಜವಾದಿ

ಗೆಳೆಯರೂ ಮೌನವಾಗಿ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡುತ್ತಾ ನಿಂತರೇ ಹೊರತು, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಗೊಳಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನೇ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ! ಎಲ್ಲ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗಿದ್ದರು.(ನಂತರದ ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲೇ ಇವರೂ ಅವರ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ, ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ಪರಮ ವಿರೋಧಿಗಳಾದರು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರ.)

ಆಗ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿದವರು ಸುಂದರೇಶ್. ನನ್ನನ್ನು ಸುತ್ತುವರೆದಿದ್ದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರನ್ನು ದೂರ ಸರಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾ ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದರೆಡು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ ಸುಂದರೇಶ್, ಲಂಕೇಶ್–ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಬಲಿ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿದರು. ಇಷ್ಟಾದ ನಂತರವೂ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರು ನನ್ನನ್ನು ಹೊರ ಹಾಕುವಂತೆ ಕೂಗಾಡತೊಡಗಿದಾಗ, ಸುಂದರೇಶ್ ನನ್ನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೊಠಡಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮತ್ತೆ ಉಪಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆದೇಶಿಸಿದರಾದರೂ, ನಾನು ಅಲ್ಲಿ ತಿಂಡಿ ತಿನ್ನಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಗಲಾಟೆಗಾಗಿ ಕ್ಷಮೆ ಕೋರಿದ ಸುಂದರೇಶ್, ತಾವು ವೈಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಉಪಹಾರ ತರಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿಯೂ, ಅದನ್ನು ತಿಂದು ಹೋದರೆ ಮಾತ್ರ ತಮಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದಾಗ ನಾನು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಆ ಉಪಾಹಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೈತಸಂಘದ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಹಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳು ನನ್ನ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾದುಹೋದವು. ಇಡೀ ರೈತಸಂಘ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ವಾಗ್ವೈಖರಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ವಿವೇಕ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎನಿಸಿ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸುಂದರೇಶ್ ಅವರಂತಹವರು ತಮ್ಮ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯನ್ನು ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಳಿ ಒತ್ತೆ ಇಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದೇಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡತೊಡಗಿತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಗಲಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರೇಶ್ ಒಮ್ಮೆಯೂ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ, ನೀವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಇದು ನಾಗರಿಕ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಸುಂದರೇಶ್ ಅವರ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದ ಈ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೇ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರೈತಸಂಘದ ವಿಚ್ಛಿದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೇನೋ ಎಂದು ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದೆ.

ಇನ್ನು ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನಾನು ಲಂಕೇಶರಿಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ, ಅವರು ನಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದ ವರದಿಗೆ ಒಂದು ಪೀಠಿಕೆ ಬರೆದು, ಮೊನ್ನೆಮೊನ್ನೆಯವರೆಗೆ ತ್ರೀಪೀಸ್ ಸೂಟುಧಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ರೈತನಾಯಕನಾಗಿರುವುದು ಎಷ್ಟು ಮೋಜಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ

ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡುತ್ತಾ, ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದ ಇಂತಹ ನಾಯಕತ್ವ ಪಡೆದ ರೈತಸಂಘದ ಭವಿಷ್ಯ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವೇ ಎಂದು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಣ ಕಂದಕ ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈಗ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ವೈರಕ್ಕೆ ಸೇಡೂ ಸೇರಿ ವಿನಾಶಕಾರಿ ರೂಪ ತಾಳಿತು. ಮುಂದೆ ಇದೇ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರಿಂದ ಪಾದುಕಾ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ರೈತನಾಯಕರು ಆಗ(ಕೆಲವರು ಈಗಲೂ!) ತಮ್ಮ ನಾಯಕನಿಗೂ, ಲಂಕೇಶರಿಗೂ ಜಗಳ ತಂದು ಹಾಕಿದ್ದು ನಾನೇ ಎಂದು ದೂಷಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಮರುಕವಿದೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಈಗ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ!

ಇದಾದ ನಂತರ ನಾನು ಸುಂದರೇಶರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದದ್ದು ಕೆಲವು ತಿಂಗಳುಗಳ ನಂತರ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಾನು 'ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ'ಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಲಾರದೆ, ದೆಹಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಆಕಾಶವಾಣಿಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ರೈತ ಸಂಘಟನೆಯ ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ(ಬಹುಶಃ ಕೃಷಿ ಮಂತ್ರಿಯನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಲು) ಸುಂದರೇಶ್ ಅವರು ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ಜೊತೆ ದೆಹಲಿಗೆ ಬಂದರು. ನಾನು 'ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ'ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದುದರ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಏನೋ ಸಂತುಷ್ಟರಾಗಿದ್ದ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ನನಗೆ ದೂರವಾಣಿ ಕರೆ ಮಾಡಿ, ತಾವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಭವನ'ದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಹೋಗಲೋ ಬೇಡವೋ ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ನಾನು ಕೊನೆಗೆ ಸುಂದರೇಶರ ಮನವಿಗೆ ಮಣಿದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ, ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕಿತರಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡ ಸುಂದರೇಶರೇ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳುವಂತೆ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರು ನನ್ನನ್ನು 'ಸಮತಾ ಸಮಾವೇಶ' ಪೂರ್ವದ ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು!('ಸಮತಾ ಸಮಾವೇಶ'ದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದ 'ಸಮತಾ ಸಂಘಟನೆ'ಯ ರಾಜ್ಯ ಸಂಚಾಲಕರ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ-ರವಿವರ್ಮಕುಮಾರ್ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿತ್ತು-ನನಗೂ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೂ ಮಾತಿನ ಚಕಮಕಿ ನಡೆಯುವವರೆಗೂ, ನಾನು ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವರು ನನ್ನನ್ನು ಆಪ್ತ ಸ್ನೇಹಿತನಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಉಪಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕು.)

ನಾನು ರೈತಸಂಘದ ಈ ನಾಯಕರು ಆಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ವಿವಿಧ ಭೇಟಿಗಳು ಸುಗಮವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ನನ್ನ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನೆರವಾದೆ. ನಂತರ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ದೆಹಲಿ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಿ, ದೆಹಲಿಯ ಪೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದೆ. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರು ಶ್ರೀಮಂತರ ಪೇಟೆ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜನಪಥ್‌ನ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶ್ರೀಮತಿಯವರಿಗೆಂದು ಕೆಲವು ಅಪರೂಪದ ಮತ್ತು ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ, (ಕುಸುರಿ ಮಾಡಿದ ಹಿತ್ತಾಳೆಯ)ಲೋಲಾಕುಗಳು,

ಸರ, ಬಳೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಭರಣಗಳನ್ನೂ ಖರೀದಿಸಿದರು. ಸುಂದರೇಶ್ ಇವಾವುಗಳ ಗೋಜಿಗೂ ಹೋಗದೆ ಬೀದಿ ಬದಿಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಉತ್ತರ ಭಾರತೀಯ ತಿಂಡಿ-ತೀರ್ಥಗಳನ್ನು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾ, ಆಯ್ದ ಕೆಲವನ್ನು ಕೊಂಡು, ನಮಗೂ ಹಂಚಿ ತಿಂದು ಸಂತೋಷಪಟ್ಟರು. ಅಂದು ರಾತ್ರಿ ಅವರಿಗೆ ಖ್ಯಾತ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗ್ರಾಹಕರಾದ ಟಿ.ಎಸ್.ಸತ್ಯನ್ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ನನಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದ ರೆಸ್ಟೋರೆಂಟ್‌ವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಹು ರುಚಿಕರವಾದ 'ಬಟರ್ ಚಿಕನ್' ಊಟದ ಆತಿಥ್ಯ ನೀಡಿದ ನೆನಪು.

ಮಾರನೆಯ ದಿನ ನಮಗೆಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟ ಸುದ್ದಿ ಕಾದಿತ್ತು. ದೆಹಲಿ ಆಕಾಶವಾಣಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸುದ್ದಿ ಓದುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿದ್ದ ನಾನು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ, ಹಾಸನದ ದುದ್ದದ ಬಳಿ ರೈತರ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಭೆಯ ಮೇಲೆ ಪೋಲೀಸರು ಗೋಲೀಬಾರ್ ಮಾಡಿ ನಾಲ್ವರು ರೈತರು ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಅಂದು ಅದನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಹೊಣೆ ನನ್ನದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕೆಲಸ ಮುಗಿಸಿ 'ಪ್ರಸಾರ ಭವನ'ದ ಹೊರಗೆ ಬಂದು, ಮೊದಲೇ ನಿಗದಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ನನಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಸುಂದರೇಶ್ ಅವರಿಗೆ ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಆತಂಕದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಸ್ತಬ್ಧರಾಗಿ ನಿಂತರೆ, ಸುಂದರೇಶ್ ತಾವು ನಿಂತಿದ್ದ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಬೀದಿಯ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ 'ಓ' ಎಂದು ಜೋರಾಗಿ ಅಳಲಾರಂಭಿಸಿದರು! ನಾನು ಗಾಬರಿಯಾಗಿ, ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರತ್ತ ನೋಡಿದೆ. ನಂತರ ಅವರ ಸೂಚನೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಅವರು ತಂದಿದ್ದ ಟ್ಯಾಕ್ಸಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲರೂ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಭವನದತ್ತ ತೆರಳಿದೆವು.

ಅರ್ಧ ತಾಸಿನ ಆ ಪ್ರಯಾಣದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸುಂದರೇಶ್ ಮಗುವಿನಂತೆ ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಅಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಸಾವರಿಸಿಕೊಂಡು, ಗೋಲೀಬಾರಿಗೆ ಕಾರಣವೇನು, ಸತ್ತವರು ಯಾರು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ತಾನೇ ಹೇಳುವುದು? ಅಷ್ಟು ವಯಸ್ಸಿನ ಮನುಷ್ಯ ಹೀಗೆ ಮಗುವಿನಂತೆ ಅಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ. ನನ್ನ ಈ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ನೋಟಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುವಂತೆ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರು, 'ಇವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಹಾಗೇ!' ಎಂದರು. ಗೋಲಿಬಾರ್ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಧ ಮತ್ತು ಛಲಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದಂತೆ ತೋರಿದರೆ, ಸುಂದರೇಶ್ ಅವರಲ್ಲಿ ಅದು ದುಃಖ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದಂತಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕ ಭವನ ತಲುಪುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅವರು ಬೆಂಗಳೂರು ಮತ್ತು ಹಾಸನದ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರೊಂದಿಗೆ ದೂರವಾಣಿ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧಿಸಿ ಎಲ್ಲ ವಿವರ ಪಡೆದರು. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸುಂದರೇಶ್ ಅವರ ಅಳು ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳು ತಹಬಂದಿಗೆ ಬಂದಂತಿತ್ತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ದೆಹಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಬಹುಶಃ ಒಂದು ದಿನದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಿ ಮಾರನೆಯ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದರು.

ಇದಾದ ಕೆಲವೇ ತಿಂಗಳುಗಳಲ್ಲಿ–೧೯೮೨ರ ಆರಂಭಕ್ಕೆ–ನಾನು ನನ್ನ ಕೆಲಸದ ಶ್ರೇಣಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಭದ್ರಾವತಿ ಆಕಾಶವಾಣಿ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಿರ್ವಾಹಕನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಬಂದೆ. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ರೈತ ನಾಯಕರ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಬಾರಿ ಸುಂದರೇಶ್ ಅವರು ರೈತರ ಮೇಲಿನ ಸರ್ಕಾರದ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಾವುಕರಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ, 'ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗಭೂಷಣ್ ದುದ್ದದ ಗೋಲೀಬಾರ್ ಸುದ್ದಿ ಹೇಳಿದಾಗ ನನಗೆ ದುಃಖ ಉಮ್ಮಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂತು...' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಗದ್ಗದಿತರಾದುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಆಗೆಲ್ಲ, ಸುಂದರೇಶ್ ಓರ್ವ ಮುಗ್ಧ, ನಿರ್ಮಲ ತಾಯಿ ಹೃದಯದ ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನಿಸಿದೆ. ಇವರು ಹೇಗಾದರೂ (ಬಹಿರಂಗಕ್ಕಾದರೂ)ಥಣ್ಣನೆಯ, ಅವಿಚಲಿತ ಮನಸ್ಸಿನ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ಕಾಣುವ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಏಗಿ ರೈತಸಂಘ ಕಟ್ಟಿದರು ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ, ಗಂಡು ಗಂಡಾದ ರೈತಸಂಘದ ಮಧ್ಯೆ ಈ ಹೆಂಗರುಳಿನ ಸುಂದರೇಶ್ ಬಾಳಲಾಗದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಅಸು ನೀಗಿದರೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಂಡ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಮತ್ತು ಬಿರುಸಾದ ಹಾಗೂ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭರವಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದ ಚಳುವಳಿಯ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿದ್ದ ರೈತ ಸಂಘವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಇಡೀ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು, ರೈತಸಂಘದ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಮತ್ತು ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಒಡನಾಡಿಯೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೆಲವು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಕಾರರು ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟುವುದನ್ನೂ, ಅವರನ್ನೋರ್ವ ಆದರ್ಶ ನಾಯಕನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವುದನ್ನೂ ನಾನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ರೈತಸಂಘದ ಕಟ್ಟೋಣದ ಹಿಂದೆ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ಪರಿಶ್ರಮದಷ್ಟೇ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳೀಯ ನಾಯಕರ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕರ್ತರ ತ್ಯಾಗ–ಪರಿಶ್ರಮಗಳಿವೆ. ಕೆಲವರಂತೂ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬಾಳನ್ನೇ ಮುಡಿಪಾಗಿಟ್ಟು ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಾಳಾದವರಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡವರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಮಧ್ಯೆ ಸುಂದರೇಶ್‌ರ ನಾಯಕತ್ವ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಹದ್ದು. ಜನ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ಸಹನೆ–ಸಂಯಮ–ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಮಾತೃ ಹೃದಯಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬರೀ ರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಹಿರಿತನದ ಘನತೆಯಾಗಲೀ, ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರ ತಾತ್ವಿಕ ತೀವ್ರತೆಯಾಗಲೀ ರೈತಸಂಘವನ್ನು ಆ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

ರೈತ ಸಂಘ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ಒಂದು ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿ ರೂಪಿಸಲು ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವು ಸಮಾಜವಾದಿ ಒಲವಿನ ಗೆಳೆಯರು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆವು. ಇದರ ಅಂಗವಾಗಿ ನಾನು, ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶದೊಂದಿಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ರೈತಸಂಘದ ಗೌರವಾನ್ವಿತ

ನಾಯಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣನವರೊಂದಿಗೆ 'ಸುದ್ದಿ ಸಂಗಾತಿ' ಪತ್ರಿಕೆಗಾಗಿ ಸಂದರ್ಶನವೊಂದನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಶನವೇ ಕಾರಣವಾಗಿ(ಇದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾದದ್ದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ!) ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರು ಯಾವುದೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ, ಛಲಬಿಡದ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮನಂತೆ ಕೆಲವೇ ನಿಮಿಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣನವರನ್ನು ರಾಜ್ಯಸಮಿತಿಯಿಂದ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಹೊರಹಾಕುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಗಿಸಿದರು. ಆಗ ಶಾಮಣ್ಣನವರ ನಿಡುಗಾಲದ ಗೆಳೆಯ ಸುಂದರೇಶ್‌ಗೆ ಏನೂ ಅನಿಸಲಿಲ್ಲವೇ, ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ನಾನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶಾಮಣ್ಣನವರನ್ನು ಕೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕವರು, ಸುಂದರೇಶ್‌ಗೆ ಅದು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಅದನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಸಹಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದರು. ಅಂತಹ ಹಿರಿಯ ನಾಯಕರಿಗೆ ಅಂತಹ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಏನಿತ್ತು ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ: 'ಸಂಘದ ರಾಜ್ಯಸಮಿತಿಯ ಸಭೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ನನ್ನ ಅಮಾನತ್ತಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಮಂಡಿಸಿದಾಗ, ಅವಾಕ್ಕಾದ ಇತರ ಸದಸ್ಯರು ಅದನ್ನು ವಿಷದವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳೋಣ ಎಂದು ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ, ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸಿದ್ದು, 'ಹಾಗೋ... ಹಾಗಾದರೆ, ಈ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ನಾನಿರಬೇಕು, ಇಲ್ಲಾ ಶಾಮಣ್ಣನಿರಬೇಕು.' ಎಂಬ ಅಂತಿಮ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ! ಆಗ ಸುಂದರೇಶ್ ಏನಾದರೂ ನನ್ನ ಪರವಾಗಿ ಬಾಯಿ ಹಾಕಿದ್ದರೆ, ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂತಿಮ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಉರುಳುತ್ತಿತ್ತು: 'ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ನಾನಿರಬೇಕು, ಇಲ್ಲಾ ಸುಂದರೇಶ್ ಇರಬೇಕು!'

ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯರ ಇಂತಹ 'ಅಂತಿಮ ಎಚ್ಚರಿಕೆ'ಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಅಥವಾ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಸುಂದರೇಶ್‌ಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ರುದ್ರಪ್ಪನವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಆಗ ಸಂಘದ ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ರೈತಸಂಘ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೃಹದಾಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಮತೋಲನ(ಗುರುತ್ವ ಕೇಂದ್ರ) ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಭಿನ್ನಮತವೂ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಉರುಳಿಸಿಬಿಡುವ ಅಡ್ಡಿ–ಆತಂಕದಂತೆ ಕಾಣತೊಡಗಿತ್ತು! ಆದರೆ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಬೃಹದಾಕಾರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಳುವಾಗಿ ಅದು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕುಸಿದು ಬಿತ್ತು. ಆ ದುರಂತವನ್ನು ನೋಡಲು ಆಗ ಸುಂದರೇಶ್ ಇರಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ, ಅದು ಅವರ ಅದೃಷ್ಟ.

ಅದೇನೆ ಇರಲಿ, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆದ ಮೇಲೂ ಶಾಮಣ್ಣ–ಸುಂದರೇಶರ ಬಾಂಧವ್ಯ ಹೇಗಿತ್ತು? ಈ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಶಾಮಣ್ಣನವರನ್ನು ನಾನು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಕ್ಷಣವೂ ಯೋಚಿಸದೆ, 'ಮೊದಲಿನ ಹಾಗೇ ಆಪ್ತವಾಗಿತ್ತು' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ದಂಗು ಬಡಿಸಿದರು! ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸುಂದರೇಶ್ ತಮ್ಮನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದಾಗಲೆಲ್ಲ

ಅಮಾನತ್ತಿನ ವಿಷಯ ಬಿಟ್ಟು ಸಂಘಟನೆಯ ವಿಷಯಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಬೇರೆ ಸೇರಿಸಿದರು... ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನಾನು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಶಾಮಣ್ಣ ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡರು: ಶಾಮಣ್ಣನವರನ್ನು ಅಮಾನತ್ತಿನಲ್ಲಿಟ್ಟ ಆದೇಶ ಹೊರಡಿಸಿದ ಮೂರು ತಿಂಗಳಲ್ಲೇ ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿಯವರು ಅವರನ್ನು ಸರ್ವಸದಸ್ಯರ ಸಭೆಗೆ ಕಾಯಂ ಆಹ್ವಾನಿತರೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದರು... ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಶಾಮಣ್ಣನವರ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಶ್ರೀಮತಿ ಶ್ರೀದೇವಿಯವರೊಂದಿಗೆ, ಶಾಮಣ್ಣನವರನ್ನು ಬರುವ ವಿಧಾನಸಭಾ ಚುನಾವಣೆಗಾಗಿ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯಾಗುವಂತೆ ಒಪ್ಪಿಸಲು ಗುಪ್ತ ಸಮಾಲೋಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು! ಶಾಮಣ್ಣನವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದುದು ಸುಂದರೇಶರ ಕೈವಾಡ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರತಿಭೆ! ಇದು ಸುಂದರೇಶರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ.

ಶಾಮಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಅಮಾನತ್ತಿನ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸುವುದು ಹೀಗೆ: 'ರೈತಸಂಘ ಅನ್ನುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದ ಜನರ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿದ್ಯಮಾನ. ಅಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯವಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ರೈತಸಂಘ ಈಗಲೂ ಸತ್ತಿಲ್ಲ ಮಾರಾಯ್ರೇ... ಮೂರ್ಛೆ ಹೋಗಿದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಯಾರಾದರೂ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿ ಇರುವವರು ಅದನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಸಾಕು, ಅದು ಮತ್ತೆ ಎದ್ದೇಳುತ್ತದೆ'. ಶಾಮಣ್ಣನವರ ಈ ಆಸೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಸಂಭ್ರಮಿಸಲು ಅವರ ಗೆಳೆಯ ಸುಂದರೇಶ್ ಈಗ ನಮ್ಮೊಂದಿಗಿಲ್ಲ. ಇರಬೇಕಿತ್ತು!

(ಡಾ.ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ರೈತ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಎನ್.ಡಿ.ಸುಂದರೇಶ್' ಎಂಬ ಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದ ಲೇಖನ)

■

೧. ಮಂತ್ರಿವರ್ಯರ ಆಟಾಟೋಪ!

ಮಾನ್ಯರೇ,

ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ. ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಮನೋಭಾವದ ಆಟಾಟೋಪ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವುದು ಗಾಬರಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಚಿವ ಅರವಿಂದ ಲಿಂಬಾವಳಿಯವರು ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕರುಗಳ ಮೇಲೆ ತಮಗೆ ಇಲ್ಲದ ಅಧಿಕಾರ ಬಳಸಿ ಹರಿಹಾಯ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ, ನಿನ್ನೆ ವಿಧಾನ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಚಿವ ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರು ಇದೇ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಭೂ ಪರಭಾರೆ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷಗಳ ಮೇಲೆ ಹರಿಹಾಯ್ದಿದ್ದಾರೆ. 'ಜನತೆ ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನೀವು ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.(ಪ್ರಜಾವಾಣಿ: ೩. ೨. ೨೦೧೦) ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ ಇಂತಹ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಘೋಷಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಪ್ಪಣೆಗಳನ್ನು ಜನತೆ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಇದು ಮೊದಲ ಸಲವೇನಲ್ಲ. ಈ ಹಿಂದೆ ಅವರು 'ನಾನು ಅಂದರೆ ಸರ್ಕಾರ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಅವನನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿ' ಎಂದು ಕಲಾವಿದರ ಸಭೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದರೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದರೇನು ಎಂಬುದರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪರಿಚಯವೂ ಇಲ್ಲದಂತಿರುವ ಇಂತಹ ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಹುಂಬರು ನಮ್ಮ ಸಚಿವರಾಗಿರುವುದು ನಮ್ಮ ದುರದೃಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ:

೧. ನಿಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಜನತೆ ಅಧಿಕಾರ(ಬಹುಮತ) ನೀಡಿಲ್ಲ. ನೀವು ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ 'ಆಪರೇಷನ್ ಕಮಲ'ದ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೀರಿ.

೨. ಜನರಿಂದ ಬಹುಮತ ಪಡೆದ ಸರ್ಕಾರ ಕೂಡಾ, 'ಜನತೆ ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಸಭೆ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮ ರಂಗಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಂತೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಪಕ್ಷ ಅಥವಾ ಪಕ್ಷಗಳ ಒಕ್ಕೂಟ ಯಾವಾಗಲೂ ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯೇ ಜನರ ಮತ

ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಬಹುಮತವೆಂಬುದು ಶಾಸನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜನರಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರಲ್ಲಿ, ತಾವು ಪೂರ್ತಿ ನಿಜ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಅಳುಕಿರಬೇಕು. ಅದಿದ್ದರೆ, ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ಏನೇ ಮಾಡಿದರೂ, ಶಾಸನ ಸಭೆ, ಮಾಧ್ಯಮ ರಂಗ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿಯೇ ಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಸರ್ಕಾರ ರಚಿಸಲು ಪಡಕೊಂಡ ಅಥವಾ ಹೊಡಕೊಂಡ ಅವಕಾಶದ ದುರಹಂಕಾರದ ಮೇಲಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾದೀತು.

ಇದನ್ನು ಸಚಿವ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿರುವ ಯಾರಾದರೂ ಹಿರಿಯರು ಮತ್ತು ಅನುಭವಿಗಳು ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರಿಗೆ ಹೇಳಿ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೊಂ'ಬಾಯಿ' ಆಗುತ್ತಿರುವ ಅವರ ಬಾಯಿಗೆ ಬೀಗ ಹಾಕಿಸಬೇಕಿದೆ.

('ಪ್ರಜಾವಾಣಿ'ಗೆ ೪.೩.೨೦೦೯ರಂದು ಕಳಿಸಿದ ಪತ್ರ)

೨. ಕನ್ನಡ ರಕ್ಷಣೆ ಎಂದರೆ ಧ್ವಜ ರಕ್ಷಣೆಯೇ?

ಮಾನ್ಯರೇ,

'ಕನ್ನಡ ಧ್ವಜಕ್ಕೆ ನಿರ್ಬಂಧ: ಕರವೇ ಆಕ್ರೋಶ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಮತ್ತು ಸುದ್ದಿ(ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ: ೭.೬.೨೦೦೯) ಓದಿ ನಗು ಬಂತು. ಕನ್ನಡದ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಅತಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೆಂದರೆ, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಪ್ರಸಕ್ತ ಸರ್ಕಾರ ಕಟಿಬದ್ಧವಾಗಿ, ಖಾಸಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕನ್ನಡ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಅಪ್ರಮುಖ ಕನ್ನಡ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಹೊರತಾಗಿ, ಕರವೇ ಸೇರಿದಂತೆ ಕನ್ನಡ ರಕ್ಷಣೆ ತಮ್ಮ ಗುರಿ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಾವ ಪ್ರಮುಖ ಕನ್ನಡ ಸಂಘಟನೆಯೂ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವುದಿರಲಿ, ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಈಗ ಇವು ಕನ್ನಡ ಧ್ವಜ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬೀದಿಗಿಳಿದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇವುಗಳ ಈ ಗುರಿ ಎಷ್ಟು ಅಬದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ವಾಸ್ತವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಾಶದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದರೂ ಪರವಾ ಇಲ್ಲ;ಅದು ಕನ್ನಡ ಧ್ವಜ ಮತ್ತು ಫಲಕಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಉಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಈ ಸಂಘಟನೆಗಳು

ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಬಲ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಾ, ತಮ್ಮ ನಾಯಕರ ಭವಿಷ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢಿಕರಿಸಿಕೊಂಡು ದಾರಿಯನ್ನು ಸುಗಮ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲ! ಇದು ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿಯ ದುರಂತವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಲೆಂದೇ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸುವಂತೆ ಆಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆ ಪರವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ನಡೆಸಿದ ನಾಯಕ ಮಣಿಗಳು ಈಗ ಎಲ್ಲಿದ್ದಾರೋ, ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ!

ಆದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಚಿವ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಹೆಗಡೆ ಕಾಗೇರಿಯವರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಕನ್ನಡಪರವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಘಟನೆಗಳೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಈಗ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕಿದೆ. ಹಾಗೇ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಧ್ವಜದ ಬಳಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇರುವ ಸುತ್ತೋಲೆ ಹೊರಡಿಸಿದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಯಾವುವು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಲು ಸರ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಹೇರಬೇಕಿದೆ.

('ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ'ಕ್ಕೆ ೮..೬.೨೦೦೯ರಂದು ಬರೆದ ಪತ್ರ)

೩. ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯೂ, ಮನವ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ...

ಮಾನ್ಯರೇ,

'ಸಂವಾದ' ಅಂಕಣದಲ್ಲಿ (ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪು: ೭.೬.೨೦೦೯) 'ಇಲ್ಲದವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಡಾ.ಎಂ.ವಿ.ವಸು ಎಂಬುವವರು ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಓದಿ ಈ ಪತ್ರ.

ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಆನಂತರವೇ ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಇವರ ಬರಹ, ಈ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹಲವಾರು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ. ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ, ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವವರು ಅವುಗಳು ನಡೆಯುವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನೇಕೆ-ಅವು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳೆಂದು-ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಾಣಿ

ಬಲಿ ನಡೆಯುವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ! ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವುದೇ ಆದರೆ, ಅವರ ಪ್ರಕಾರವೇ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಶ್ರದ್ಧಾಳುಗಳಾದರೂ ತಮ್ಮ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಆಚರಣೆಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು? ಅದು ಅವರಿಗೆ, ಅವರ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಮಾಡುವ ಅನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅವಮಾನವಲ್ಲವೆ? ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ತಾವೇ ತಿರುಮಂತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶೈಲಿಯುಲ್ಲಿರುವ ಅವರ ಬರಹ ಅನೇಕ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ಆಚರಿಸುವವರು ಪೂರ್ಣ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳೇನಲ್ಲ;ಅವರ ಆಹಾರ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಸಸ್ಯಾಹಾರವೇ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಲೇಖಕರು. ಅದರೆ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ಆಚರಿಸುವ ಜನ ತಮ್ಮ ಆಹಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇವರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಆ ಆಹಾರ ಮಾಂಸಾಹಾರವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಏಕೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೋ ತಿಳಿಯದು! ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನ ಆಹಾರವನ್ನು ಇಷ್ಟ ದೇವತೆಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಿನ ಸರಳ ಆರಾಧನೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟದೇವತೆಯ ರಕ್ತದಾಹವನ್ನು ತಣಿಸುವ ವಾಮಾಚಾರದ ಅಂಶವೂ ಸೇರಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಬುದ್ಧಪೂರ್ವ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ಜಾತಿ ಮೀರಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಆಚರಣೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಅದು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರಂತರತೆಯ ಆಶಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಂಕೇತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟು ರಕ್ತರಹಿತ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ: ಒಬ್ಬ ಪೂಜಾರಿ, ದೇವಿಯನ್ನು ಹೂವು-ಹಣ್ಣು-ವನಸ್ಪತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಸಂಪ್ರೀತಗೊಳಿಸಬಹುದೆಂದು ಪರಮಹಂಸರ ಶಿಷ್ಯರು ಪರಿ ಪರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದರೂ ಒಪ್ಪದೆ ಪ್ರತಿ ದಿನ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ದೇವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಇದು ಹೀಗೇ ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮುಂದುವರೆಯಿತಾದರೂ, ಒಂದು ದಿನ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಆತ ಹಣ್ಣು ಕಾಯಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ದೇವಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಲು ಅರಂಭಿಸಿದನಂತೆ. ಇದನ್ನು ಪರಮಹಂಸರಿಗೆ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರು, ಅಂತೂ ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಉಪದೇಶ ಈಗಲಾದರೂ ಫಲಿಸಿತೆಂದು ಸಂತೋಷದಿಂದ ವರದಿ ಮಾಡಿದಾಗ, ಪರಮಹಂಸರು ಸುಮ್ಮನೆ ನಕ್ಕು ಹೇಳಿದರಂತೆ: 'ಇದು ಯಾವ ಉಪದೇಶದ ಫಲವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಮುದುಕನಾಗಿ ಹಲ್ಲುಗಳು ಬಿದ್ದು ಹೋಗಿವೆಯಷ್ಟೇ!'

ಇನ್ನು ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯನ್ನು 'ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ' ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಕ್ರಮದಂತೆ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಲೇಖಕರು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ತನಕ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯನ್ನು ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಾರದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ದಯವಿಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ದೊಡ್ಡ ಸರ್ಕಾರಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲೇ(ಉದಾ: ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಮೆಗ್ಗಾನ್ ಆಸ್ಪತ್ರೆ) ರೋಗಿಗಳ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಹಾರೈಸಿ ನಡೆಸುವ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಗೆಂದೇ 'ಭಕ್ತ'ರು (ಅನಧಿಕೃತವಾಗಿ?) ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ 'ಗುಡಿ'ಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ನೋಡಿ ಬಂದರೆ ಇವರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಂಬಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಟೊಳ್ಳೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ, ಈ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ (ಅನಧಿಕೃತವಾಗಿ–ಅಂದರೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಅನಧಿಕೃತ ಅನುಮತಿಯೊಂದಿಗೆ!)ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ಆಚರಿಸುವವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನೊಮ್ಮೆ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ, ವಸು ಅವರು ಆಡುವ(ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಯಂತಹ 'ವೈಚಾರಿಕ' ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬಲ್ಲ!) ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮಾತುಗಳು ಎಷ್ಟು ಭೋಳೆಯಾದುವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ!

ಬಡ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಾಕುವುದು ತಮ್ಮ ತವರಿನವರ ಆದರ–ಆತಿಥ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಬಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಡೆಗೆ ಒಯ್ದು ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಗೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು, ಅದು ಮಾಂಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯವಹಾರ ಎಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳೂ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯ ನಂಬುಗೆಯವರು ಅಥವಾ ಬೆಂಬಲಿಗರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ಬೇಡವೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಳದ ರಕ್ತಪಿಪಾಸುತನವನ್ನು–ಪಶುತ್ವವನ್ನು–ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಬಾರದು, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬಾರದು, ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ;ಮನುಷ್ಯ ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ಸಹಜ ಧರ್ಮವಾದ 'ಕರುಣಾ'ದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ. ಈ 'ಕರುಣಾ'ದಲ್ಲಿ ಕರುಣೆ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ;ಒಂದು ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯೂ, ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ನಾಗರೀಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದರೆ, ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ಅನಾಗರಿಕವೆನ್ನಿಸುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಳದ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದೆನ್ನುವ ಲೇಖಕರ ಮಾತನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ, ಅದೇ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜಾತಿ, ಜೀತ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನೂ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ನೋಡತೊಡಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ! ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ಸರಳ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡುವ ಲೇಖಕರು, ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಗೆ ಬಲಿಷ್ಠ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದವರ ಬೆಂಬಲ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳೂ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತಂತಿದೆ.

ಇದು ಏಕೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದರೆ, ಬಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಳಸುಳಿಗಳೂ ಗೊತ್ತಾದಾವು. ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ, ತಳವರ್ಗಕೇಂದ್ರಿತ ಇತ್ಯಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸೋದರತೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ರಚನೆಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಕೆಲವು ಅಪೂರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದಗೊಳಿಸಿ, ಕೆಡುವುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು ಚಲಾವಣೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ಆಚರಣೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಮೂಢ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಈಗ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೆರೆದಾಟ ಆರಂಭವಾದಾಗಿನಿಂದ ಮತ್ತೆ ಗರಿಗೆದರಿಕೊಂಡು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವುರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ, ಈ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಕಾಲ ಈಗ ಒದಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

('ಪ್ರಜಾವಾಣಿ'ಗೆ ೧೦.೬.೨೦೦೯ರಂದು ಬರೆದ ಪತ್ರ)

೪. ಅಕಾಲಿಕ ಪ್ರವಾಹ ಮತ್ತು ಗಣಿಗಾರಿಕೆ

ಮಾನ್ಯರೇ,

ಈ ತಿಂಗಳ(ಅಕ್ಟೋಬರ್, ೨೦೦೯) ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಉತ್ತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ, ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಾಣದಂತಹ ಪ್ರವಾಹದಿಂದಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಕನಿಷ್ಟ ಕಾಲು ಭಾಗದಷ್ಟು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಹಾನಿಗೀಡಾಗಿದೆ. ಜನ-ಜಾನುವಾರುಗಳ ಗೋಳು ಹೇಳತೀರದಾಗಿದೆ. ಹಾನೀಗೀಡಾದವರಿಗೆಲ್ಲ ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳಿ, ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಕನಿಷ್ಟ ಮಟ್ಟದ ಪುನರ್ವಸತಿ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಾವಿರಾರು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಸರ್ಕಾರವೇ ಅಂದಾಜು ಮಾಡಿದೆ. ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರವೂ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹಣದ ಮೊದಲ ಕಂತನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಸರ್ಕಾರ ಇತರೆಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸಿ, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಖರ್ಚು ಮಾಡಿದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಜನ ಜೀವನ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮರಳುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟೋ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಕುಟುಂಬಗಳ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿವಾರಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗಿ

ಹೋಗಿವೆ. ಲಕ್ಷಾಂತರ ಎಕರೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ನಾಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ರೈತರು ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಏರು ಗತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಹಾರ ವಸ್ತುಗಳ ಬೆಲೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯನ ಕೈಗೆಟುಕದ ಮಟ್ಟ ತಲುಪಿ, ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೀಡಾಗದ ಇತರ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕೂ ಇಷ್ಟರಲ್ಲೇ ದುಸ್ತರವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಸರ್ಕಾರ ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷಗಳ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಸಹಕಾರದೊಡನೆ ಪರಿಹಾರ–ಪುನರ್ವಸತಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಸಮರೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಧರ್ಮ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಇಂತಹ ಅಕಾಲಿಕವಾದ, ವಕ್ರ ಮಳೆ ಮತ್ತು ಈ ರುದ್ರ ಭೀಕರ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅದರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಅಸಹಜ ಮಳೆ. ಈಗ ಬದುಕುಳಿದಿರುವ ಯಾವ ತಲೆಮಾರೂ ಕಂಡರಿಯಂದತಹ ಮಳೆ ಇದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಸಮತೋಲನವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಸರಳ ಉತ್ತರ. ಮತ್ತು ಈಗಾಗಲೇ ಕ್ಲೀಷೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿ, ಯಾರೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದಂತಾಗಿರುವ ಉತ್ತರವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಸರ ಅಸಮತೋಲನಕ್ಕೆ ಯಾರು ಕಾರಣ, ಏನು ಕಾರಣ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಈ ಎದೆ ನಡುಗಿಸುವಂತಹ ಪ್ರವಾಹದ ನಂತರವಾದರೂ ನಾವು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬೇಕಿದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಪರಿಸರ ಅಸಮತೋಲನ ಕುರಿತ ಬೋಳು ಮಾತಿನ ಸಂತೆ ಮುಗಿದು, ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೊಂದಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟೀತು.

ಈ ಪ್ರವಾಹ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ. ಅದು, ಅಲ್ಲಿನ ಗಣಿ ಅದಿರನ್ನು ಸಾಗಿಸುವ ಮಾರ್ಗದುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿಶಾಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿ, ಈ ಅದಿರು ಸಾಗಣೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಕಾರವಾರದವರೆಗೂ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಪರಿಣಾಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪರಿಸರ ತಜ್ಞ ಎಲ್ಲಪ್ಪ ರೆಡ್ಡಿಯವರು ಟಿ.ವಿ.ವಾಹಿನಿಯೊಂದರ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸದಾ ಗಗನಕ್ಕೇರುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ದಟ್ಟ ಮಣ್ಣಿನ ಧೂಳು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಅಸಹಜ ಮಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಈ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆದಿರುವ ವ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ ಸದ್ಯದ ಈ ಮಹಾ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಉನ್ನತ ಸಮಿತಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ಸೂಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ, ಹಾಗೇ, ಈ ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ಎಲ್ಲರಿಂದ ಪ್ರವಾಹ ಪರಿಹಾರದ ಖರ್ಚನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡಲು ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ, ಇಂತಹ ಮಹಾ

ದುರಂತಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಶಾಪಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಮಿತ ಹಾಗೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾಡುವುದು ಖಂಡಿತ.

('ಪ್ರಜಾವಾಣಿ' ಮತ್ತು 'ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ' ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ೭.೧೦.೦೯ರಂದು ಕಳಿಸಿದ ಪತ್ರ)

೫. 'ದೇಶಕಾಲ'ದ್ದೇನು ವಿಶೇಷ?

'ದೇಶಕಾಲ' ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಐದು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊರತರುತ್ತಿರುವ 'ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದರ ಸಂಪಾದಕರಾದ ವಿವೇಕ ಶಾನಭಾಗರೊಡನೆಯ ಸಂದರ್ಶನವನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಓದಿದೆ. ತಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದು ವಾರದಿಂದ ಪ್ರಚಾರ ಲೇಖನ-ಸಂದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಅಲ್ಲಾ, ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದಕ್ಕೆ, ಅದೂ ತ್ರೈಮಾಸಿಕವೊಂದಕ್ಕೆ, ಐದು ವರ್ಷಗಳು ತುಂಬುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ದೊಡ್ಡ ಘಟನೆಯೇ? ಇನ್ನಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಯೂ ಐದು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಲ್ಲವೆ? ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ತಂದಿಲ್ಲವೆ? ಅವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೀಗೇ, ಈ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ನೀಡಿದ್ದವೇ? ಅವಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಪ್ರಚಾರ ಇದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಏಕೆ?

ಹೋಗಲಿ, 'ದೇಶಕಾಲ'ವೆಂಬ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಇನ್ನಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಯೂ ಸಾಧಿಸದಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನೇನು ಮಾಡಿದೆ? ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಭಾವವಾದರೂ ಏನು? ಪತ್ರಿಕೆಯ ಹೊರಗೆ ನಿಂತಲ್ಲ, ಅದರ ಐದು ವರ್ಷಗಳ ನಿರಂತರ ಓದುಗನಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದು. ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವಾದರೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅರ್ಥವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಬದಲಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್‌ಶಾಹಿಯ ಎಲ್ಲ 'ಗುಣ'ಗಳನ್ನೂ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಿದ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಈ ಪಾಟಿ ಪ್ರಚಾರ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದು, ಇಂದಿನ ಕಾಲಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸದಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸುವ 'ಪ್ರಜಾವಾಣಿ'ಯಂತಹ ಪತ್ರಿಕೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವುದು ವಿಷಾದಕರ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

('ಪ್ರಜಾವಾಣಿ'ಗೆ ೨೫.೪.೨೦೧೦ರಂದು ಕಳಿಸಿದ ಪತ್ರ)

■



ಗೆಳೆಯ ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲು ಆಗದು. ಅವರ ಈಚಿನ ಬರೆವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ, ಅವರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡಿದವರಿಗೆ, ಎಂದೂ ಬೂದಿ ಮುಚ್ಚದಂತೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ ಕೆಂಡದ ನೆನಪು ಆಗದಿರದು. ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಏನೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರಲಿ, ಹಾಗೆ ನಡೆದದ್ದನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಬರೆಹಗಳು ಹೊರಬೀಳಲಿ, ನಾಗಭೂಷಣ ಎಚ್ಚರದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ; ಓದುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿಡದೆ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಇಂತಹ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಓದುವ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅವರು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೊಡನೆಯೂ ಕಾಲು ಕೆರೆದು ಜಗಳಕ್ಕೆ ಬರುವವರಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಆಳದಲ್ಲಿ ಅವರ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾಳಜಿ ಮತ್ತು ಬದಲಿ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ತವಕವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆಗೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ, ದಿನಮಾನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಹೆಣೆಯುವ ನಾಗಭೂಷಣರ ವಿಚಾರ ಮಂಡನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ವಾದಮಂಡನೆಯ ಬಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗದಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬದಲಿಗಳಿಲ್ಲದ ಕೊನೆಯ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರೆಯು ವವರಿಗೆ ನಾಗಭೂಷಣ ಟಾಂಗ್ ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯ ಮಾತು ಆಡಿದ ನಿರಾಳತೆಯಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಇದು ಹಿಡಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹತ್ತಾರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಓದು, ನೆನಪು ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಎದುರಾಗುವ ನಾಗಭೂಷಣ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಸುಮ್ಮನಾಗುವವರಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬಿರುಸಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮೊಂಡುಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರು ತಾವು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೇ ಹುದುಗಿರುವ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕಾಣದೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರಿಗೆ ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮೆರೆತಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾದ ಚಿಂತಕರೆಂಬ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳ ಕೊನೆಯ ಗುರಿ ಎಲ್ಲರಿಗೊಳಿತನು ಬಯಸುವ ನೆಲೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಗದ ಮಾತು.

ಹಾಗಾಗಿ ನನ್ನ ಸರೀಕರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಟಿಯಾಗುವವರನ್ನು ನಾನು ಕಂಡಿಲ್ಲ.

–ಡಾ॥ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ

ಹಸಿರು ಪ್ರಕಾಶನ
ಬೆಂಗಳೂರು

ರೂ. 150/-